

UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE

**THÈSE PRÉSENTÉE À
L'UNIVERSITÉ LAVAL
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN THÉOLOGIE**

**OFFERT À
L'UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE
EN VERTU D'UN PROTOCOLE D'ENTENTE
AVEC L'UNIVERSITÉ LAVAL
pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.)**

par

JEAN-NOËL BLANCHETTE

**LE SYNDROME PERROQUET.
EXPLORATIONS CRITIQUES DE LA DIMENSION SPIRITUELLE DES ARTS
MARTIAUX JAPONAIS DANS LA CULTURE FRANCOPHONE OCCIDENTALE.**

OCTOBRE 2003

VI-170



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

Acquisitions et
services bibliographiques

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 0-612-90569-1

Our file Notre référence

ISBN: 0-612-90569-1

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this dissertation.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de ce manuscrit.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the dissertation.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

Canada

PREMIER RÉSUMÉ

Les arts martiaux japonais proposent différentes approches dont l'une vise le développement spirituel de l'être. Or, en s'acculturant, cette vision originale des arts martiaux n'aurait-elle pas dû s'ouvrir à d'autres horizons spirituels, tel le christianisme, par exemple? Ce n'est malheureusement pas le cas. Dans la culture francophone occidentale, l'approche spirituelle repose sur un rapport exclusif entre l'art martial et la tradition religieuse japonaise.

Par l'intermédiaire d'un exemple représentatif de ce type de rapport, cette thèse entend démontrer que le discours actuel soutenu par le maître Roland Habersetzer trahit le sens fondamental que la culture japonaise véhicule sur la dimension spirituelle des arts martiaux dans son propre pays. Ce type de discours encourage l'existence d'une situation contradictoire qui prive actuellement les Occidentaux d'un héritage spirituel qui leur permettrait d'aborder un art martial à partir de leurs propres convictions religieuses.

DEUXIÈME RÉSUMÉ

Les arts martiaux japonais proposent différentes approches dont l'une vise le développement spirituel de l'être. Or, en s'acculturant, cette vision originale des arts martiaux n'aurait-elle pas dû s'ouvrir à d'autres horizons spirituels, tel le christianisme, par exemple? Ce n'est malheureusement pas le cas. Dans la culture francophone occidentale, l'approche spirituelle repose sur un rapport exclusif entre l'art martial et la tradition religieuse japonaise, dont le zen.

L'objectif de cette recherche est d'amorcer une réflexion critique sur ce type de rapport exclusif. Pour atteindre cet objectif, après avoir exploré certaines avenues, nous avons choisi de référer à un exemple représentatif: Roland Habersetzer. Auteur de nombreux ouvrages sur les arts martiaux, Habersetzer se distingue plus particulièrement dans le domaine du karaté, où il est passé maître. Dans l'un de ses ouvrages, il oriente le discours spirituel du karaté dans un rapport exclusif avec le bouddhisme zen.

Nous contestons la thèse d'Habersetzer en nous appuyant sur une relecture de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. À cet effet, nous avons postulé que la dimension spirituelle des arts martiaux est une création culturelle, l'aboutissement d'une tension dynamique entre deux pôles de la culture japonaise: le profane et le sacré. C'est à partir de cette perspective que nous avons abordé notre investigation, basée sur une méthodologie mettant l'accent sur l'analyse de contenu.

Notre exploration nous a permis de démontrer que le discours actuel soutenu par le maître Habersetzer trahit le sens fondamental que la culture japonaise véhicule sur la dimension spirituelle des arts martiaux dans son propre pays. À partir d'un objectif qui vise essentiellement le développement spirituel de la personne, la diversité des options religieuses et martiales offrent, au Japon, un éventail de possibilités. En ne tenant pas compte de ce point de vue, le discours d'Habersetzer encourage l'existence d'une situation contradictoire qui prive actuellement les Occidentaux d'un héritage spirituel qui leur permettrait d'aborder un art martial à partir de leurs propres convictions religieuses.

REMERCIEMENTS

Ce travail d'exploration sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais a nécessité le concours de plusieurs personnes sans lesquelles il n'aurait pu voir le jour avec cette rigueur qui différencie le chercheur de l'adepte fanatique. Déposée en 1990 sous la direction éclairée de M. Jacques Fillion, une première esquisse en a été présentée dans le cadre d'un mémoire de maîtrise intitulé *Le croyant peut-il concilier le christianisme et les arts martiaux japonais?* Je tiens ici à assurer M. Fillion de toute ma gratitude. Je témoigne la même reconnaissance à M^{me} Yuki Shiose, avec qui j'ai poursuivi, pendant quelques années, cette merveilleuse aventure au coeur de la culture martiale japonaise.

J'ai une pensée envers M. Raymond Vaillancourt, professeur de théologie, qui le premier et en peu de mots m'a encouragé à poursuivre mes recherches sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais dans le cadre d'études supérieures.

J'exprime mes plus sincères remerciements à M^{me} Monique Beaulieu et à M. Yves Vignault pour leurs critiques appropriées tout au long de mes recherches, à M. Rune Ingebrigtsen, de Norvège, qui m'a aimablement permis de consulter son impressionnante bibliothèque privée; et finalement, à M^{mes} Germaine Blanchette, Christiane Grenier, Céline Côté et Monique Vaillancourt pour le traitement et la révision des textes.

AVANT-PROPOS

Tout au long de mon expérience des arts martiaux japonais et particulièrement au cours de mon apprentissage du karaté, je me suis heurté à certaines intransigeances qui me semblent affecter la transmission occidentale des arts martiaux et qui ont été à la source des réflexions qui vont suivre. Pour bien signifier la distance nécessaire à la réalisation de la présente thèse, il m'apparaît donc opportun de m'attarder d'abord à exposer les raisons personnelles qui ont motivé ma démarche scientifique.

UNE ÉDUCATION CATHOLIQUE

Il m'arrive régulièrement d'arrêter le temps pour essayer de comprendre les aspirations de mon âme, lesquelles, j'en suis persuadé, conditionnent en partie mon destin. Plusieurs questions dépassent ma capacité d'entendement. Je prends seulement conscience des pulsions qui, au contact des êtres et des événements, stimulent mes choix de valeurs, me poussent à l'action et forgent ma personnalité. Parmi ces valeurs, la corrélation entre mes croyances religieuses (issues de ma tradition familiale) et ma passion pour les arts martiaux japonais occupe une place importante dans ma réflexion.

Né un 25 décembre, je suis le deuxième enfants d'une famille de trois. Durant mon enfance, mon père était militaire et ma mère, comme la majorité des femmes de l'époque, reine du foyer. La base de mon éducation religieuse m'a été transmise lors de mes études primaires et secondaires. Elle a débuté sous la tutelle de religieuses qui nous faisaient apprendre par coeur le « Petit catéchisme » et s'est poursuivie à travers les différents programmes offerts par le ministère de l'Éducation du Québec; elle est donc empreinte de catholicisme. En plus de ces cours, et jusqu'au milieu de mon adolescence, j'ai participé activement à la vie de l'Église en étant tour à tour enfant de chœur, servant de messe et lecteur. J'ai souvent pensé au sacerdoce, mais ma vocation a pris une autre direction.

UNE EXPÉRIENCE DE VIE ENRACINÉE DANS LA CULTURE MARTIALE

Une grande partie de ma vie est étroitement liée aux arts martiaux. Dès l'âge de trois ans, mon père m'initia au *défendo*¹, à la boxe et au tir à la carabine. Cependant, lorsque ma mère tomba gravement malade, mon père confia son petit soldat à sa soeur Jeanne qui vivait alors, avec son mari et cinq enfants, sur une ferme en Abitibi. Pendant près de trois ans, le rude climat du nord québécois, les travaux de la ferme, le caractère fier et souvent querelleur de mon entourage contribuèrent à forger mon corps et ma personnalité.

¹ Pour faciliter la lecture, les mots spécifiquement de langue étrangère, c'est-à-dire ceux qu'on pourrait ne pas trouver dans un dictionnaire usuel du français, prendront l'italique à leur première occurrence, mais garderont ensuite la graphie régulière; ces mots pourront aussi apparaître dans le lexique fourni en fin de cette thèse. Par ailleurs, il arrive que l'orthographe de certains mots japonais (et coréens, chinois, sanskrits, etc.) varie légèrement d'un auteur à l'autre, ce qui sera constaté au fil des citations retenues. Dans un souci d'uniformité, nous avons tenté de maintenir, dans nos propres textes, l'orthographe utilisée dans l'ouvrage *Encyclopédie technique, historique, biographique et culturelle des arts martiaux de l'Extrême-Orient*, de Roland et Gabrielle HABERSETZER, Paris : Éditions Amphora, 2000, 816 p.

C'est au début de mon adolescence que mon père reprit le flambeau de l'autorité familiale. De l'Abitibi, je pris le chemin d'une banlieue de Drummondville. C'est là que mon éducation aux arts martiaux japonais débuta véritablement. Depuis ce temps, de longues années se sont écoulées. Mes divers déplacements m'ont permis de m'initier à quelques arts martiaux japonais. Cependant, je garde une passion particulière pour le karaté *chito-ryu* que je pratique depuis plus d'une trentaine d'années déjà. Je me suis qualifié pour le premier dan en 1976. Par la suite, j'ai complété avec succès les programmes des deuxième au cinquième dans avant d'être reçu *shihan* (maître instructeur) en 1990. Finalement, j'ai obtenu le grade de 6^e dan en 2001.

Pour mieux comprendre la valeur des grades en karaté, on peut les comparer, par exemple, au système scolaire québécois. Ainsi, un adepte qui aurait atteint le grade de premier dan aurait un diplôme d'études secondaires et au deuxième dan, un diplôme d'études collégiales. Le troisième dan marquerait un baccalauréat, le quatrième, la maîtrise et le cinquième, un doctorat. Les autres grades, du sixième au dixième dan (un honneur encore très rare aujourd'hui pour les Occidentaux), seraient considérés post-doctoraux. Comme on peut le constater, il me reste une longue route à parcourir et encore bien des épreuves à surmonter, car le système des grades et les licences de « maître » s'échelonnent sur toute une vie.

On peut comprendre que mon engouement pour le karaté *chito-ryu* dépasse largement celui d'une pratique occasionnelle et peut très bien être qualifié de « passionnel », à la limite du fanatisme. Cette passion m'a permis de m'investir entièrement sous la tutelle de mes maîtres, dépositaires du savoir traditionnel. Tout au long de ma jeunesse et jusqu'à

mes 35 ans environ, j'ai participé très régulièrement aux séminaires de perfectionnement et je me suis entraîné presque chaque jour, de manière à pousser mon corps à la limite de ce que la jeunesse pouvait lui offrir. Par exemple, j'aimais tout particulièrement les camps d'été qui offraient habituellement trois entraînements quotidiens. À chaque entraînement, le maître sélectionnait quelques techniques que l'on répétait inlassablement des centaines et des centaines de fois, jusqu'à l'épuisement physique. Mais alors que j'étais sur le point de m'effondrer, le ton énergique et martial du maître m'encourageait à ne pas abandonner. En persévérant, je me sentais soudainement transporté hors du monde sensible, je vivais à chaque fois une véritable extase, une expérience indescriptible où j'avais le sentiment de saisir la source même du potentiel humain. Ces camps d'été de cinq jours qui prenaient la forme d'entraînements ascétiques me transformaient en profondeur.

En plus des entraînements réguliers, la compétition sportive avait une place très importante dans mon cheminement martial. Sur ce point, j'ai vécu les divers sentiments liés à la défaite et à la victoire, à la conquête et à la perte d'un titre sportif, à la pleine possession de mes moyens et à mes blessures. J'aimais la compétition, mais elle n'était qu'une étape dans la formation d'un pratiquant et non le but ultime. C'est ce que m'a fait comprendre mon maître, *sensei* Higashi, 8^e dan, *kyoshi*, lors d'un tournoi international en 1989. À plusieurs reprises, il m'a invité à réfléchir sur le « sport », ses limites et m'a très fortement encouragé à quitter la compétition et à rechercher d'autres voies d'approfondissement.

Le savoir, le savoir-faire, le savoir-être et le faire-savoir constituent le cheminement normal d'un adepte passionné. De mon temps, le nombre de ceintures noires était

relativement peu élevé; aussi nous encourageait-on fortement à ouvrir une école (dojo). En 1976, lorsque je suis devenu instructeur, je n'ai pas cessé de m'entraîner ni de me perfectionner auprès des maîtres, même si mes temps libres étaient déjà presque entièrement consacrés à l'enseignement, à l'arbitrage et aux compétitions. L'un de mes plus beaux souvenirs réside dans un voyage que j'ai fait au Japon, en 1984. J'ai alors eu le privilège d'enseigner chaque jour au dojo du maître fondateur du style de karaté chito-ryu, le D^r Tsuyoshi Chitose (1898-1984), 10^e dan, *hanshi*. De plus, j'ai eu l'honneur de recevoir en privé le dernier enseignement que donna ce grand maître de son vivant, un événement de première importance dans l'art martial traditionnel.

Mais avant de m'investir comme instructeur de karaté, je me suis engagé, en 1975, dans la Compagnie B du Royal 22^e Régiment de Drummondville. J'ai vécu là aussi de multiples expériences qui contribuèrent à forger mon corps, ma personnalité et mon caractère, car à cette époque, la formation que recevait un soldat passait encore par des épreuves physiques intenses. C'est dans ce cadre de référence que j'ai complété avec succès le cours de fantassin en 1976, puis le cours de caporal-chef en 1977 et, la même année, le cours de mitrailleur. En même temps, je suis passé de tireur « *first class* » à tireur « expert »; cette habileté m'a permis d'être sélectionné en tant qu'instructeur de tir de ma Compagnie. On ne s'étonnera pas de ce que, dans mes enseignements, en plus des techniques de tir, j'utilisais les connaissances que j'avais reçues de mes maîtres d'arts martiaux...

En 1978, ayant quitté l'armée et débuté mes études collégiales, j'ai enseigné le karaté au Centre de l'activité physique du Collège de Sherbrooke. J'ai alors été sollicité

pour enseigner l'autodéfense aux femmes. N'ayant aucune connaissance particulière dans ce domaine, je me suis associé à M^{me} Lise Marcotte pour élaborer une approche spécialisée. Comme nous ne voulions pas imposer une synthèse rigoureuse des arts martiaux japonais à cette approche, nous avons décidé d'innover en repensant et en restructurant l'expérience martiale japonaise au profit de la femme. Cette démarche a été très critiquée par mes collègues, car tous étaient convaincus que les arts martiaux japonais sont en soi d'excellentes formes d'autodéfense pour femmes. D'un point de vue critique, nous n'étions pas de cet avis. En effet, les arts martiaux japonais sont des réponses données par des hommes à des situations d'agression. À priori, toutes ces réponses sont dépendantes de plusieurs variables, dont l'éducation du combat, la morphologie, la psychologie, les situations de violence, les lois, le contexte social, etc. En bout de ligne, les arts martiaux japonais sont une véritable culture du combat centrée sur l'homme. L'originalité de notre approche consistait à prendre en considération ces mêmes variables en les centrant sur la femme. Dans le cadre de nos recherches à cet égard, nous avons mis au point, en 1978, des simulations d'agressions dont le but visait l'apprentissage et la correction des mécanismes de défense féminins. Depuis, notre programme comprend, en plus d'un cadre théorique, l'étude des esquives, des coups, des dégagements, etc. Le tout est organisé dans des cours de sensibilisation, d'initiation, de perfectionnement et de formation d'instructeurs, incluant un système de graduation. Des milliers de femmes ont été initiées à cette méthode et nous avons dirigé des stages de formation d'instructeurs aux niveaux provincial et national.

En 1979, lorsque j'ai été nommé directeur technique du style de karaté chito-ryu au Québec et membre du Comité technique national, j'ai réalisé très rapidement que ces responsabilités exigeaient d'autres compétences. Cette prise de conscience me poussa, par exemple, à m'initier au judo pendant près de trois ans. J'ai également pris la peine de consacrer autant d'années à l'étude de l'aïkido et un peu plus à l'apprentissage des *ko-budo*. De plus, l'enseignement d'un art martial exigeant, à mon avis, des connaissances en premiers soins et en entraînement, j'ai complété, en 1985, un certificat de moniteur en secourisme de la Société canadienne de la Croix-Rouge et suivi quelques séminaires dans le domaine de l'entraînement, dont ceux offerts dans le cadre du Programme national de certification des entraîneurs (P.N.C.E.). Pour compléter mes connaissances, je dévorais littéralement tout ce que je pouvais trouver sur les arts martiaux.

Cette expérience globale des arts martiaux a probablement facilité mon embauche dans un emploi estival pour l'agence Sécurité Sélect, en 1993. Comme agent de sécurité, j'ai eu l'occasion de suivre deux cours: l'un sur l'utilisation du bâton de police, le fameux « PR-24 », et l'autre sur l'utilisation du légendaire revolver 357 magnum.

L'année suivante, j'ai été embauché, à temps partiel, comme agent de la paix en services correctionnels au Centre de détention de Sherbrooke. Cette expérience m'a encore permis d'enrichir mon niveau de connaissance de l'art martial, notamment par le développement, en collaboration avec M. Marc Fortin, officier responsable, d'une méthode d'intervention physique. En effet, les situations de violence et d'agressivité ne sont pas rares en centre de détention. Notre objectif était de mettre au point des techniques efficaces qui protégeraient à la fois les personnes incarcérées et les agents, mais nous souhaitions

aussi créer un système comparable à celui des arts martiaux, visant une pratique à long terme pour le développement d'automatismes. Notre initiative donna naissance au *keishin-ryu*.

Ayant été confronté à des situations relativement périlleuses au cours de mon travail, le processus de mise au point du keishin-ryu avec M. Fortin m'a rendu très critique sur ma propre pratique martiale. Nous avons eu l'opportunité de tester différentes techniques et avons vite compris que si plusieurs fonctionnent très bien dans une école de karaté, elles pouvaient être totalement inefficaces, voire même dangereuses en certaines situations. Cette expérience m'a amené à réfléchir sur la valeur de ma ceinture noire ainsi que sur les prétentions et l'étendue de mes connaissances et de mes enseignements dans ce domaine.

Parallèlement à cet emploi, j'assumais une tâche à temps partiel comme professeur d'enseignement religieux et moral dans une école secondaire de Sherbrooke. Mon expérience au Centre de détention s'arrêta donc au bout de trois ans, à l'obtention de ma permanence comme enseignant.

À LA CROISÉE DES CHEMINS

Au sein même de cette expérience de vie enracinée dans la culture martiale, une vie spirituelle a germé et a su s'épanouir. Ainsi, la réflexion sur mes croyances religieuses en conjonction avec la pratique des arts martiaux japonais ne résulte pas d'un hasard récent. Cette réflexion s'est inscrite tout au long de mon parcours, car les arts martiaux japonais proposent un cheminement spirituel qu'un adepte passionné ne peut ignorer. La

compréhension de cette spiritualité devenait beaucoup plus préoccupante lorsque je devais, par exemple, répondre aux différentes questions de mes élèves, traiter du sujet lors de séminaires, etc.

En dehors de toutes ces préoccupations, l'idée qui m'est venue de concilier ma foi religieuse avec les arts martiaux japonais est, d'abord et avant tout, une démarche personnelle d'approfondissement de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. En effet, j'ai été attiré très tôt par leurs aspects moral et spirituel. J'ai recherché tout ce qui pouvait contribuer à enrichir mon niveau de connaissance. Comme dans tout cheminement où la passion et le contexte dans lequel elle s'exerce aliènent en bonne partie la raison et le sens critique, j'ai abordé cet aspect particulier des arts martiaux japonais d'un point de vue orientaliste, avec la ferveur d'un adepte converti, en dévorant, entre autres, tous les documents que je pouvais obtenir. Mais au fil du temps, certains événements allaient changer cette perspective: de l'Orient, mon cheminement spirituel s'est tourné vers l'Occident. Sur ce point, il faut bien reconnaître qu'il est très difficile d'identifier « l'événement » qui constitua le point de rupture. Il s'agit en fait de plusieurs événements qui se sont enchaînés les uns aux autres. J'en ai retenus trois: l'ouvrage du père Déchanet, l'approfondissement de ma propre tradition religieuse et la découverte de mon patrimoine généalogique.

Le yoga chrétien du père Déchanet

L'un des premiers événements qui transforma ma quête spirituelle des arts martiaux japonais dépend d'un pur hasard. Un jour où je cherchais des ouvrages sur les arts martiaux, j'ai découvert celui du père Déchanet. Passionné par le yoga, il avait fait une

démarche pour le christianiser. Son ouvrage² provoqua une remise en question et réorienta ma réflexion spirituelle.

En m'appuyant sur ce premier modèle, je devenais, avec le temps, convaincu de la possibilité de concilier le christianisme et les arts martiaux japonais. Je saisis alors toutes les occasions pour présenter mes premières intuitions. C'est dans mon univers martial que l'opposition fut la plus catégorique: le discours japonais, généralement admis, soutenait un rapport étroit entre les arts martiaux et les spiritualités japonaises.

La réaction de mes collègues était tout à fait justifiable. En effet, l'univers des arts martiaux traditionnels japonais est très hermétique. On peut facilement comparer son organisation à celle du Japon, mais avec les limites qu'impose notre propre culture. Par exemple, à l'intérieur de l'univers martial, les relations interpersonnelles sont de type vertical³, mais généralement de type horizontal hors de ce contexte spécifique. Toujours dans l'univers martial, lorsqu'on analyse la relation avec l'autorité, basée sur le concept japonais « d'oyabun-kobun » qui implique une absolue obéissance et une loyauté presque aveugle, on a l'impression d'être en présence du « guru » d'une secte religieuse. Dans ce contexte (qu'il n'est pas rare de rencontrer dans les arts martiaux défendant la « tradition japonaise »), l'influence directe ou indirecte de l'instructeur joue un rôle important dans le développement et la transmission générale des connaissances, mais aussi dans le comportement de l'adepte. Tokitsu va même jusqu'à affirmer : « *Lorsqu'un Européen*

² DÉCHANET, J.-M. *La voie du silence*, Belgique : Desclée de Brouwer, 1959, 230 p.

³ Pour plus d'information sur la relation de type vertical, je vous invite à consulter l'ouvrage de NAKANE, Chie, *La société japonaise*, Paris : Armand Colin, 1974, 199 p.

s'identifie au maître qui était profondément shintoïste, il peut aller jusqu'à se muer en un être hybride, estropiant sa langue maternelle, tenant un discours judéo-chrétien-shintoïste et se comportant parfois de façon plus japonaise qu'un Japonais.⁴ »

Il est donc facile, dans un monde fermé sur lui-même, d'aliéner l'esprit critique et de développer un type de raisonnement inductif parfaitement acceptable en apparence. Le principe de l'induction repose sur le raisonnement que si deux choses se trouvent sans cesse associées lorsqu'on les observe, elles sont probablement toujours associées⁵. Quant à la nature du rapport entre les arts martiaux et les spiritualités japonaises, les pratiquants d'arts martiaux peuvent par exemple, à la limite, en arriver à des certitudes absolues. Ils peuvent se servir, en toute bonne conscience, de cette certitude pour réfuter tous les autres types de rapport.

Mon expérience des arts martiaux japonais s'appuie sur une vision traditionnelle. Cette passion, les contacts privilégiés avec les maîtres et mon cheminement spirituel auraient dû faire de moi un maître de karaté tenant, sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, le même type de discours que je retrouvais dans mon propre milieu. Mais ce n'a pas été le cas. Plus je réfléchissais, plus le discours spirituel oriental se présentait comme un miroir qui renvoyait une image déformée de ma propre identité spirituelle. En faisant mien le cheminement du père Déchanet, j'ai tenté de propager l'idée que la dimension spirituelle des arts martiaux devait s'appuyer sur la foi du pratiquant,

⁴ TOKITSU, Kenji. *Méthodes des arts martiaux à mains nues*, Paris : Robert Laffont, 1987, 189 p.

⁵ GAUTHIER, Benoît. *Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données*, Québec : Presses de l'Université du Québec, 1997, p. 24.

mais ce principe fut brutalement rejeté. J'ai alors eu la conviction que tant et aussi longtemps que je n'aurai pas jeté un regard critique sur la nature même du rapport entre les arts martiaux et les spiritualités japonaises, mon discours chrétien sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais ne serait jamais accueilli, ni même considéré comme un discours raisonnable, voire légitime. Il était important de vérifier la légitimité de cette conviction.

L'approfondissement de ma propre tradition religieuse

Si le premier événement de la transformation de ma quête spirituelle des arts martiaux japonais est lié au hasard, le deuxième relève de la raison et passe par ma formation universitaire. En effet, après avoir terminé mes études collégiales, je me suis inscrit à l'Université de Sherbrooke pour des études en théologie et en pédagogie. Tout au début de ma formation, l'un de mes professeurs, M. Raymond Vaillancourt, a très vite remarqué ma fascination pour la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. Cependant, il m'encouragea fortement à mettre de côté mes préoccupations personnelles, à concentrer mes efforts sur mon programme de théologie et à approfondir mon sujet de recherche par des études supérieures. Après avoir complété mon baccalauréat, en 1985, je me suis donc engagé dans le programme de maîtrise. Sous la direction de M. Jacques Fillion, j'ai déposé en août 1990 un mémoire de maîtrise intitulé « *Le croyant peut-il concilier le christianisme et les arts martiaux japonais?*⁶ ». Permettez-moi d'en résumer les propos.

⁶ BLANCHETTE, Jean-Noël. *Le croyant peut-il concilier le christianisme et les arts martiaux japonais?*, mémoire (M.A.), Université de Sherbrooke, 1990, 133 p.

D'une façon générale, on peut distinguer deux grandes tendances dans les arts martiaux: l'une, dite *jutsu* (technique), consiste en une vision très pragmatique dont le but est avant tout l'efficacité des coups et des prises; l'autre, dite *do*, poursuit davantage le développement spirituel des pratiquants. Par opposition à la tendance *jutsu*, la tendance *do* pose aux adeptes qui sont chrétiens un problème particulier. La question théologique était donc la suivante: si les arts martiaux japonais se comprennent également comme des voies de développement spirituel, est-il possible qu'ils puissent se comprendre aussi comme des voies chrétiennes de développement spirituel? La démonstration fut produite en deux temps. J'ai d'abord démontré que les arts martiaux japonais entretiennent avec les philosophies et les spiritualités orientales un rapport qui n'est pas essentiel, mais bien culturel et historique. Ensuite, une réflexion plus proprement théologique a montré qu'il est effectivement possible de comprendre ces arts martiaux comme des voies chrétiennes de développement moral et spirituel.

Après avoir complété mon programme, je pensais mettre fin à mes études. Cependant, M. Fillion m'informa que l'Université de Sherbrooke, par un protocole d'entente avec l'Université Laval, allait offrir le doctorat. L'occasion m'était donnée de poursuivre mon mémoire de maîtrise et de construire une thèse.

La découverte de mon patrimoine familial

Du hasard à la raison, le troisième événement à constituer un point de rupture orientale dans mon approfondissement de la dimension spirituelle des arts martiaux

japonais fut de nature purement sentimentale et concerne la découverte de mon patrimoine familial.

En effet, j'ai toujours été impressionné par ces maîtres d'arts martiaux qui affirmaient avec une fierté non retenue appartenir à une ancienne famille samouraï. N'ayant, à une certaine époque de ma vie, aucune idée de mes origines ancestrales, ma passion pour les arts martiaux et mon engouement pour la culture japonaise me firent penser, bien naïvement, que je devais être la réincarnation de l'un de ces fameux samouraïs. Comment penser autrement lorsqu'on s'entraîne presque tous les jours, qu'on dévore des centaines d'ouvrages, qu'on visionne des dizaines de documents et de films et qu'on se bâtit un univers physique et social presque exclusivement orienté vers les arts martiaux? Il fallait bien que je prenne conscience, un jour ou l'autre, du sang qui coulait dans mes veines. Le destin joua son rôle à merveille. Grâce à l'informatique, je découvris une partie importante de mon patrimoine généalogique.

Selon certaines sources, les Blanchet sont issus d'une branche de la famille italienne Blanchetti de Bologne, établie à Avignon au XV^e siècle. De souche noble, cette famille s'illustra sous les armes et dans la magistrature, au service de l'Église et de l'État. Vers 1600, elle émigra à Saint-Omer-de-Rosière, en Picardie. L'un de mes ancêtres serait Nicholas Blanchet, sieur de Martellet, dit « Capitaine Martellet », qui fit « profession des armes » pendant très longtemps, tant en France qu'au pays de Navarre où il tint des fonctions fort honorables au service de Sa Majesté. Son fils, Guillaume Blanchet, sieur de Martellet, fut capitaine d'une compagnie d'infanterie. Dans cette lignée naquit Pierre

Blanchet qui s'établit en Nouvelle-France en 1667 et épousa Marie Fournier, arrière-petite-fille de Louis Hébert, le premier colon canadien⁷.

En découvrant mes origines, j'ai pris conscience de la richesse du sang qui coulait dans mes veines et de l'héritage perdu qu'il fallait retrouver et honorer. J'ai réagi un peu comme ces Japonais qui, après l'avoir critiqué, ont tenté d'adapter le christianisme aux exigences de leur culture ou, tout simplement, qui ont littéralement abandonné cette foi venue d'ailleurs en redécouvrant, à travers elle, leurs propres racines religieuses⁸. Ainsi, la recherche de modèles prenait alors une autre direction.

Mes études universitaires m'ont permis de mieux comprendre d'une part, ma tradition religieuse et, d'autre part, le rapport entre la dimension spirituelle et les arts martiaux japonais. Vers la fin de la rédaction de ma thèse doctorale, de l'Orient mon regard s'est tourné encore une fois vers l'Occident. À temps perdu, j'ai essayé d'identifier les valeurs fondamentales de l'agir de mes ancêtres et je me suis efforcé de transposer ces valeurs dans ma vie et dans ma pratique des arts martiaux japonais. Pour découvrir ces valeurs, j'ai débuté la pratique de l'escrime et la lecture de la littérature sous-jacente. C'est une expérience enrichissante que je poursuis encore aujourd'hui, car elle représente une excellente source d'inspiration. À priori, la tradition martiale occidentale semble posséder un système de valeurs tout aussi comparable à celui véhiculé au Japon.

⁷ BLANCHETTE, Louis. *Histoire des familles Blanchet et Blanchette d'Amérique*, Rimouski : Histo-Graff enr., 1996, p. 13-18.

⁸ SPAE, Joseph. *Les Chrétiens vus du Japon*, Paris : Éditions du Cerf, 1978, 115 p.

Plus je découvre les valeurs martiales occidentales, plus je me détache, en toute quiétude, de certaines valeurs qui m'avaient été imposées par la culture japonaise. Tout récemment, une remarque de mon maître, sensei Higashi, canadien d'origine japonaise, m'a encore convaincu de la nécessité d'affirmer mes convictions: « *Pour sensei Chitose, tu es un oeuf et moi je suis une banane. Tu es blanc à l'extérieur mais jaune en dedans, tandis que moi je suis jaune à l'extérieur mais blanc en dedans* ». Par ce commentaire, j'ai réalisé que je ne désirais pas vivre et surtout promouvoir d'une manière artificielle les arts martiaux japonais dans ma propre culture.

En effet, mes connaissances sur le Japon et mon entraînement dans les arts martiaux ne devaient pas, du moins à long terme, me déraciner de mon héritage culturel: je suis un Québécois catholique d'origine française et je le resterai toute ma vie. En fait, toute cette expérience devait ouvrir une voie me permettant de réfléchir sur ma propre identité culturelle et religieuse. Aujourd'hui, je suis profondément convaincu que, sans altérer la forme culturelle des arts martiaux japonais, je peux parfaitement bien en modifier substantiellement le contenu en utilisant les valeurs issues de mon héritage culturel et néanmoins rejoindre de plein fouet les valeurs fondamentales reliées aux arts martiaux, dont l'expression la plus vertueuse s'exprime par le mot *budo*. Or, le budo vise essentiellement le développement intégral de la personne et la réalisation même de cet objectif n'est pas l'apanage d'une culture en particulier. En d'autres mots, les valeurs spirituelles de mes ancêtres peuvent parfaitement bien servir les arts martiaux japonais implantés dans un contexte culturel différent.

En somme, en m'appuyant sur une démarche scientifique, j'ai essayé de trouver des réponses à un épineux problème personnel. Mais aussi, j'ai tenté d'aller plus loin en contribuant humblement à enrichir la réflexion actuelle sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. Je garde espoir qu'avec le temps on puisse construire un pont entre nos deux cultures, en respectant nos différences spirituelles et en traduisant nos valeurs communes pour qu'elles puissent s'exprimer à partir d'une interprétation qui donne, à mon avis, une signification pleine et entière aux arts martiaux japonais.

Jean-Noël Blanchette

TABLE DES MATIÈRES

	Page
Premier résumé	i
Deuxième résumé	ii
Remerciements	iii
Avant-propos	iv
Table des matières	xxi
Liste des tableaux et des figures	xxvii
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
Un immense champ d'investigation	1
La présentation des objectifs	3
Les limites de la présente recherche	5
La recherche d'un espace raisonnable entre le sujet et l'objet	9
À propos des difficultés causées par le concept de religion	12
Explorer la spiritualité des arts martiaux japonais à partir des concepts de culture et d'acculturation	15
Choix de valeurs et interprétations des phénomènes d'acculturation	24
La « tradition » dont parlent les auteurs occidentaux ne serait-elle qu'un mythe? ...	30
Le syndrome perroquet	35
PREMIÈRE PARTIE - PROBLÉMATIQUE	41
CHAPITRE 1	
EXPLORATION THÉORÉTIQUE DU PHÉNOMÈNE CULTUREL	
ET RELIGIEUX DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS EN OCCIDENT	42
1.1 INTRODUCTION	42
1.2 L'ORIGINE DE LA RECHERCHE: LES ARTS MARTIAUX JAPONAIS	43
1.2.1 Les finalités des écoles guerrières: des choix culturels	43
1.2.1.1 En Orient: une finalité spirituelle	44
1.2.1.2 En Occident: une finalité sportive	46
1.2.2 Une définition opératoire du concept de culture	49

1.3	DOMAINE DE LA RECHERCHE: L'ACCULTURATION DE LA DIMENSION SPIRITUELLE DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS EN OCCIDENT	52
1.3.1	Une brève définition du concept d'art martial japonais	52
1.3.1.1	La notion de bu	54
1.3.1.2	La notion de jutsu	55
1.3.1.3	La notion de do	56
1.3.2	La définition et les perspectives du concept d'acculturation	59
1.3.2.1	Le concept d'acculturation	60
1.3.2.2	Les situations d'acculturation	61
1.3.2.3	Le processus d'acculturation	62
1.3.2.4	Les effets de l'acculturation	63
1.3.3	Les deux pôles du phénomène d'acculturation des budo en Occident	64
1.3.3.1	Le rejet des traits culturels relatifs à la notion de do	66
1.3.3.2	L'assimilation de traits culturels reliés à la notion de do	68
1.4	LE CHAMP DE RECHERCHE THÉORIQUE: SCIENCES HUMAINES DES RELIGIONS	70
1.4.1	Un phénomène de sous-culture	70
1.4.2	Perspective d'analyse critique: les sciences humaines des religions	74
1.4.3	Propagation d'une culture religieuse: définition heuristique du concept de religion	74
CHAPITRE 2		
ÉLABORATION D'UN SUJET DE RECHERCHE		77
2.1	INTRODUCTION	77
2.2	LA NATURE DU DISCOURS ACTUEL SUR LA DIMENSION SPIRITUELLE DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS EN OCCIDENT	79
2.2.1	Diversité des sources documentaires	79
2.2.2	Nature des sources littéraires disponibles en langue française	81
2.2.3	Le constat: un rapport exclusif avec la tradition religieuse japonaise	83
2.3	L'OBJECTIF DE LA RECHERCHE: ÉTUDE SUR LE RAPPORT ENTRE LES ARTS MARTIAUX ET LA TRADITION RELIGIEUSE JAPONAISE À PARTIR D'UN EXEMPLE REPRÉSENTATIF	88
2.3.1	Le problème du discours sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident: un contenu spirituel indissociable de sa forme martiale	88
2.3.2	Une étude portant sur un exemple représentatif de la dimension spirituelle des arts martiaux en Occident: justification et critères de sélection	89
2.3.3	L'exemple représentatif: Roland Habersetzer	90

2.3.4	Habersetzer: oeuvres complètes	91
2.3.5	Habersetzer: l'exemple type d'une vision traditionnelle des arts martialaux japonais en Occident	93
2.3.5.1	La relation maître-élève	93
2.3.5.2	Définition de la notion de tradition	95
2.3.5.3	La finalité des arts martialaux traditionnels	95
2.3.6	Exploration du discours d'Habersetzer sur la dimension spirituelle des arts martialaux japonais	98
2.4	LE SUJET DE RECHERCHE: ÉTUDE CRITIQUE DE LA THÈSE D'HABERSETZER À PARTIR D'UNE RELECTURE DE L'HISTOIRE ET DE LA CULTURE JAPONAISE	105
2.4.1	Hypothèse de travail	105
2.4.2	Relire l'histoire dans la perspective d'une pluralité religieuse	106
2.4.3	Le corpus documentaire	107
2.4.4	La méthodologie de la recherche	110
2.4.4.1	L'analyse de contenu	110
2.4.4.2	Grille d'exploration	111
2.4.4.3	Limite de la méthode	114
	DEUXIÈME PARTIE - INVESTIGATION	115
	CHAPITRE 3 LES ARTS MARTIAUX JAPONAIS	116
3.1	INTRODUCTION	116
3.2	LES ARTS MARTIAUX DE L'ARCHIPEL JAPONAIS	118
3.2.1	L'émergence des arts martialaux japonais (bu-gei, bu-jutsu) de l'origine à l'époque Meiji (1868)	118
3.2.1.1	Le contexte géographique	118
3.2.1.2	Les contextes historique et sociopolitique	119
3.2.1.3	Principaux arts martialaux (bu-gei, bu-jutsu) du Japon de l'époque féodale (1185-1868)	127
3.2.2	Les disciplines martiales (budo) du Japon du début de l'ère Meiji (1868) jusqu'à aujourd'hui	130
3.2.2.1	Contexte historique	130
3.2.2.2	Disciplines martiales (budo) les plus marquantes de l'époque moderne	136
3.3	LES ARTS MARTIAUX D'OKINAWA	137
3.3.1	L'émergence des arts martialaux d'Okinawa (Ryu-Kyu) de l'origine à l'époque Meiji (1868)	137
3.3.1.1	Contexte géographique	137
3.3.1.2	Contexte historique et sociopolitique	138

3.3.1.3	Les principales techniques martiales d'Okinawa de l'origine à l'époque Meiji (1868)	142
3.3.2	L'expansion des arts martiaux d'Okinawa du début de l'ère Meiji (1868) jusqu'à aujourd'hui	144
3.3.2.1	Contexte historique et sociopolitique	144
3.3.2.2	Les principales techniques martiales de l'ère Meiji à aujourd'hui	149
3.4	PHÉNOMÈNE D'ACCULTURATION D'UN ART MARTIAL D'OKINAWA: DU TO-DE AU KARATÉ JAPONAIS	152
3.4.1	Contexte historique et sociopolitique	152
3.4.2	Quelques exemples d'acculturation	153
3.4.2.1	Un nouveau nom pour l'art martial d'Okinawa	154
3.4.2.2	Le vêtement d'entraînement	155
3.4.2.3	Le système de grades	155
3.4.2.4	Transformation technique du style introduit par Funakoshi: le <i>shotokan</i>	156
3.5	CONCLUSION	157
 CHAPITRE 4		
LA RELIGION AU JAPON		159
4.1	INTRODUCTION	159
4.2	PANORAMA HISTORIQUE ET SOCIOPOLITIQUE DE LA TRADITION RELIGIEUSE JAPONAISE	161
4.2.1	L'expérience religieuse des Japonais de l'origine jusqu'au début de l'époque féodale (1868)	161
4.2.1.2	Le Bouddha protecteur	163
4.2.1.3	La naissance officielle du shintô	165
4.2.1.4	Naissance du tendai et du shingon	166
4.2.1.5	D'un sūtra prophétique: naissance de plusieurs sectes	167
4.2.2	La tradition religieuse de la société féodale japonaise (1185-1868)	169
4.2.2.1	Le développement religieux sous la dictature des <i>shoguns</i>	169
4.2.2.2	Naissance du bouddhisme zen	173
4.2.2.3	Le confucianisme	175
4.2.2.4	Le christianisme	177
4.2.3	La perspective religieuse du Japon moderne (1868—)	181
4.2.3.1	Les limites d'une liberté religieuse	181
4.2.3.2	Un bushido idéalisé	185
4.2.3.3	Une liberté religieuse constitutionnelle	186

4.3	TROIS CLÉS POUR DÉCRYPTER LE FAIT RELIGIEUX AU JAPON ..	187
4.3.1	L'origine du système de valeurs d'une culture: la quête de sens	187
4.3.2	L'origine de l'univers: perspective ontologique et nature culturelle des réponses	188
4.3.3	Les nuances culturelles du polythéisme japonais	189
4.4	SURVOL DES PRINCIPALES CROYANCES DES GRANDS COURANTS RELIGIEUX TRADITIONNELS	193
4.4.1	Le shintoïsme	193
4.4.2	Le bouddhisme japonais	194
4.4.3	Le confucianisme et le taoïsme	198
4.5	CONCLUSION	201
 CHAPITRE 5		
	LA DIMENSION SPIRITUELLE DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS	203
5.1	INTRODUCTION	203
5.2	FONCTIONS DES ARTS MARTIAUX CHEZ LES MOINES ET LES ADEPTES DES RELIGIONS JAPONAISES	206
5.2.1	Une certaine conception de l'être humain	206
5.2.2	Médiums pour l'ascèse	208
5.2.3	Médium pour la méditation	210
5.2.4	Des épreuves pour vérifier le niveau spirituel	214
5.3	RÔLES DE LA TRADITION RELIGIEUSE CHEZ LES GUERRIERS ET LES ADEPTES DES ARTS MARTIAUX MODERNES	216
5.3.1	Pouvoir politique	216
5.3.1.1	L'influence du shintô	216
5.3.1.2	L'influence du confucianisme	217
5.3.2	L'éthique martiale	218
5.3.2.1	L'influence du shintoïsme	218
5.3.2.2	L'influence du bouddhisme	219
5.3.2.3	L'influence du confucianisme	220
5.3.2.4	L'influence d'une création de synthèse religieuse: le bushido ...	222
5.3.3	L'efficacité en combat	224
5.3.3.1	L'influence du shintoïsme	225
5.3.3.2	L'influence du taoïsme	226
5.3.3.3	L'influence du bouddhisme	227
5.3.3.4	L'influence de deux croyances religieuses dans la recherche d'efficacité en combat: le pouvoir de l'âme et du <i>ki</i>	228
5.3.4	De l'ère Meiji à aujourd'hui: des voies modernes de développement intégral de la personne	237

5.4	LE KARATÉ ET LA TRADITION RELIGIEUSE JAPONAISE	240
5.4.1	Contexte historique	240
5.4.2	Le karaté et le bouddhisme zen	243
5.4.2.1	Le karaté, un médium pour l'ascèse et pour la méditation	243
5.4.2.2	Maîtres de karaté et la tradition religieuse japonaise	244
5.5	CONCLUSION DE CE CHAPITRE 5	246
	REPRISE SYNTHÈSE ET CONCLUSION GÉNÉRALE	247
	Origine et champs de recherche	247
	Objectif, thèse, antithèse et méthodologie de travail	249
	Résultats d'investigation	250
	En conclusion	254
	LEXIQUE	257
	INDEX	282
	BIBLIOGRAPHIE	286

LISTE DES TABLEAUX ET DES FIGURES

Tableaux	Page
1 - Repères chronologiques	126
2 - Système de grades adopté en karaté	156
3 - Repères chronologiques et quelques événements religieux sélectionnés	199

Figures

(Toutes les illustrations sont de la main de l'auteur et ont été reproduites ou assemblées à partir d'archives accumulées au fil des années et des voyages: articles et découpures de journaux ou de magazines, extraits de livres étrangers, notamment japonais, etc. Dans les circonstances, le lecteur nous excusera de ne pouvoir en fournir la source spécifique)

1 - Chevalier chrétien	46
2 - Bu = martial	54
3 - Jitsu = technique	55
4 - Do = Voie	56
5 - Grille d'exploration en fonction de la dynamique de polarité	113
6 - L'archipel japonais	119
7 - Arts martiaux de l'époque féodale	129
8 - Arts martiaux modernes	151
9 - To-te, karate	154
10 - Mudra	227

INTRODUCTION GÉNÉRALE

UN IMMENSE CHAMP D'INVESTIGATION

En matière d'armement et de combat, la technologie de pointe n'a pas éliminé l'utilisation des méthodes que l'on peut qualifier de « primitives ». Bien au contraire, à travers le monde, nombreux sont les adeptes de différentes pratiques martiales ancestrales. Le judo, le taekwondo, la lutte et l'escrime figurent parmi la vaste gamme des sports olympiques. Il existe également d'autres méthodes de combat, principalement issues des pays asiatiques, tout aussi populaires. Citons le karaté japonais et le *wushu*¹ chinois, qui ont leur propre championnat du monde, et d'autres pratiques de nature non sportive, tel l'aïkido, qui s'organisent en diverses fédérations internationales.

De toute cette panoplie de méthodes de combat, nous nous intéressons aux arts martiaux japonais. Ils ont littéralement envahi le monde occidental et semblent de plus en

¹ Pour faciliter la lecture, les mots spécifiquement de langue étrangère, c'est-à-dire ceux qu'on pourrait ne pas trouver dans un dictionnaire usuel du français, prendront l'italique à leur première occurrence, mais garderont ensuite la graphie régulière; ces mots pourront aussi apparaître dans le lexique fourni en fin de cette thèse. Par ailleurs, tout au long de cette thèse, le masculin est utilisé sans aucune discrimination et uniquement dans le but d'alléger le texte. Enfin, il arrive que l'orthographe de certains mots japonais (et coréens, chinois, sanskrits, etc.) varie légèrement d'un auteur à l'autre, ce qui sera constaté au fil des citations retenues. Dans un souci d'uniformité, nous avons tenté de maintenir, dans nos propres textes, l'orthographe utilisée dans l'ouvrage *Encyclopédie technique, historique, biographique et culturelle des arts martiaux de l'Extrême-Orient*, de Roland et Gabrielle HABERSETZER, Paris : Éditions Amphora, 2000, 816 p.

plus faire partie intégrante de notre univers collectif. Quelques chiffres permettent de mieux évaluer l'ampleur du phénomène social. En France, par exemple, le karaté, associé à la fédération de judo de l'époque, comptait 150 licenciés en 1961. Aujourd'hui, judo et karaté s'organisent à partir de structures politiquement indépendantes. En 1981, la fédération française de judo comptait plus de 450 123 licenciés; celle de karaté en regroupait 201 744 en 1996².

Parmi tous les arts martiaux en provenance du Japon, nous orientons plus spécifiquement nos recherches vers ceux qui véhiculent une dimension spirituelle. En effet, certains arts martiaux japonais proposent une perspective faisant littéralement éclater les frontières du sport et de l'autodéfense; l'art martial devient alors un cheminement qui tente de favoriser le développement intégral de la personne et dont l'aboutissement touche la dimension spirituelle de l'être. Ce cheminement spirituel repose sur un rapport entre l'art martial et la tradition religieuse japonaise. Or, il est intéressant de constater que cette vision particulière de l'art martial est véhiculée, en Occident, en conservant ce même type de rapport.

À notre avis, cette situation pose au moins deux questions pressantes aux croyants des diverses traditions religieuses occidentales qui adhèrent aux arts martiaux japonais: quelle est l'attitude à adopter à l'égard de ce cheminement spirituel? Est-il possible de concilier les traditions religieuses occidentales et les arts martiaux japonais? Ce phénomène de culture et d'acculturation représente assurément un domaine de recherche des plus

² BRAUNSTEIN, Florence. *Penser les arts martiaux*, Paris : Presses Universitaires de France (Pratiques corporelles), 1999, p. 15-17.

intéressants pour les sciences humaines des religions. C'est dans ce champ de connaissances que nous désirons apporter humblement une contribution, en jetant un regard critique sur l'ensemble du phénomène.

LA PRÉSENTATION DES OBJECTIFS

Notre objectif général est de susciter une réflexion critique sur la manière dont la dimension spirituelle des arts martiaux est véhiculée présentement en Occident, c'est-à-dire tout en conservant son contenu religieux, et de se demander si cette vision particulière de l'art martial peut s'ouvrir à d'autres horizons spirituels. Pour atteindre cet objectif, nous procédons par mode d'exploration, c'est-à-dire que nous posons un regard critique sur l'ensemble de ce phénomène culturel entourant la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. À cette fin, notre recherche comprend deux parties: la problématique et l'investigation.

La première partie vise à situer la problématique générale entourant la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident en vue de cerner le sujet de recherche spécifique. Pour atteindre cet objectif, nous proposons différents paramètres dont l'organisation générale a l'apparence d'une pyramide inversée, les sujets étant traités du général au particulier. Notre travail consiste alors à explorer quelques avenues en nous appuyant sur un ensemble de concepts théoriques issus de la culture et sur certains exemples pouvant avoir une valeur représentative dans le monde des arts martiaux japonais. Cette première partie comporte ainsi deux chapitres. Dans le premier, nous faisons un travail de débroussaillage en effectuant un survol du phénomène culturel des arts martiaux en Occident

d'un point de vue théorétique. Le travail consiste alors à utiliser et à définir un certain nombre de concepts de manière à mettre en place des paramètres d'interprétation. Dans le deuxième chapitre, nous cernons et élaborons notre sujet de recherche. Dans un premier temps, nous dégagons le discours spirituel des arts martiaux japonais et exposons brièvement le problème particulier que ce type de discours général est susceptible de déclencher en Occident. Par la suite, nous sélectionnons parmi les nombreux auteurs pertinents dans la culture francophone occidentale, celui qui nous apparaît constituer un exemple représentatif, en l'occurrence le maître Roland Habersetzer. Après une brève présentation de l'auteur et de ses différentes publications, nous examinons le discours qu'il soutient sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. La thèse d'Habersetzer devient le sujet spécifique de notre recherche.

En effet, Habersetzer se distingue dans le domaine du karaté où il est passé maître. Dans l'un de ses ouvrages, il oriente le discours spirituel du karaté en Occident dans un rapport essentiel avec le zen. Selon Habersetzer, ce type de rapport s'appuie sur la tradition martiale japonaise. Or, comme sujet de recherche, nous sommes amené à réfuter la thèse d'Habersetzer et à proposer au contraire l'hypothèse suivante: les arts martiaux japonais n'ont pas entretenu, au cours de leur histoire, de rapports exclusifs avec le zen, mais plutôt des rapports avec l'ensemble de la tradition religieuse japonaise. Pour démontrer notre hypothèse, nous faisons une relecture de cette tradition martiale en utilisant des sources documentaires sous le contrôle de la méthode d'analyse de contenu.

C'est à partir de cette problématique particulière que nous abordons la deuxième partie de ce travail: l'investigation. Son organisation repose sur le postulat suivant: la

dimension spirituelle des arts martiaux japonais est une création culturelle, l'aboutissement d'une tension dynamique entre deux pôles de la culture japonaise: le profane et le religieux. C'est à partir d'une meilleure connaissance de ces deux pôles que nous pouvons mieux saisir la spécificité de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. En fonction de ce postulat, nous divisons cette deuxième partie de notre exploration en trois chapitres. Le premier s'intéresse à l'aspect purement profane des arts martiaux japonais, le second aborde l'aspect religieux de la culture japonaise et finalement, le troisième chapitre traite de certains phénomènes résultant de la rencontre du profane et du religieux qui ont donné naissance à la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

LES LIMITES DE LA PRÉSENTE RECHERCHE

Notre recherche ne prétend pas résoudre toutes les questions. En effet, nous abordons les différentes étapes de cette recherche en nous concentrant rigoureusement sur les éléments caractéristiques jugés indispensables à la compréhension et à la démonstration. De plus, nous souhaitons maintenir un certain équilibre entre les chapitres. Pour respecter ces deux contraintes, nos idées personnelles ainsi que certains sujets qui méritaient d'être mentionnés, précisés ou commentés, voire même justifiés, sont intégrés à cette introduction dans le seul but de mieux situer le lecteur à travers notre cheminement. Si certains de ces sujets peuvent être perçus comme essentiels ou intéressants pour les différents points de vue qu'ils présentent, il reste que nous les interprétons tous comme des limites à cette recherche. Il en découle que nous pourrions nous concentrer sur la problématique spécifique que nous souhaitons explorer, laquelle conditionne, comme nous l'avons vu précédemment, la méthodologie que nous avons adoptée.

Notre première limite est ainsi directement en lien avec notre objectif général. Cet objectif, rappelons-le, est de susciter une réflexion critique sur la manière dont la dimension spirituelle des arts martiaux japonais est présentement véhiculée en Occident – manière qui consiste à soutenir que les arts martiaux japonais sont indissociables de la tradition religieuse japonaise – et de se demander si ces arts martiaux peuvent s'ouvrir à d'autres horizons spirituels. Pour atteindre cet objectif, nous avons jugé qu'il était plus pertinent de poser la question de façon large plutôt qu'en fonction d'une spiritualité occidentale particulière. En effet, nos premières lectures nous ont permis de constater que le rapport entre la tradition religieuse japonaise et les arts martiaux est fortement ancré dans les mentalités, du moins chez les pratiquants d'arts martiaux. Dans un tel contexte, nous avons exclu d'emblée la possibilité d'utiliser le seul point de vue du christianisme ou de tout autre des nombreux courants religieux que l'on trouve en Occident. Au contraire, en adoptant le point de vue des sciences humaines des religions, il nous semble possible de définir une position qui puisse s'appliquer à n'importe quelle religion.

Pour susciter une réflexion critique sur la manière dont la dimension spirituelle des arts martiaux japonais est présentement véhiculée en Occident, nous procédons constamment par mode d'exploration. Cette démarche nous apparaît justifiée compte tenu que les arts martiaux japonais représentent, somme toute, un sujet vaste et complexe. Nous renforçons par ailleurs ce choix d'une démarche exploratoire en nous basant sur le fait que la perspective que nous avons adoptée ne semble pas encore avoir été étudiée du point de vue des sciences humaines des religions, cela dit sous toutes réserves.

Cette exploration se limite donc aux arts martiaux japonais et plus précisément à l'interprétation qu'en fait le maître Roland Habersetzer, l'adepte et auteur retenu comme exemple représentatif du monde des arts martiaux japonais en Occident. Nous exposons la thèse qu'il soutient dans l'un de ses ouvrages et explorons différents aspects de son discours en vue d'atteindre notre objectif. Rappelons que notre démarche ne vise pas à réfuter la thèse d'Habersetzer pour ce qu'elle est, mais bien pour ce qu'elle peut représenter par rapport au discours général sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident.

Pour réfuter la thèse d'Habersetzer dans le but de susciter une réflexion critique, nous sommes d'avis que les éléments déterminants doivent provenir de la culture japonaise, car elle est la source de référence des pratiquants d'arts martiaux. De ce point de vue, nous explorons la culture fondatrice en nous bornant à retracer les faits qu'elle nous révèle. En somme, les enjeux de notre thèse sont foncièrement reliés à notre objectif général. Il ne s'agit pas de soutenir la possibilité d'utiliser les arts martiaux comme des moyens de parvenir à un développement spirituel tel que compris par une tradition religieuse quelconque, c'est-à-dire étrangère à l'aire culturelle japonaise comme l'est, par exemple, le christianisme. Il ne s'agit pas non plus de faire une étude critique du processus d'acculturation des arts martiaux japonais en Occident et de ses retombées sur la spiritualité occidentale. Nous le répétons: les enjeux sont tout simplement de susciter une réflexion critique sur la manière dont la dimension spirituelle des arts martiaux japonais est véhiculée présentement en Occident, c'est-à-dire en conservant son contenu religieux, et de se demander si cette vision particulière de l'art martial peut s'ouvrir à d'autres horizons spirituels.

Pour démontrer notre hypothèse, nous procédons à une relecture du phénomène culturel entourant la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. Pour construire une telle relecture, nous utilisons un ensemble de traits caractéristiques. Or, le problème se situe principalement dans le choix de ces éléments. Bien sûr, nous avons tenté de trouver un équilibre entre deux pôles: cibler des données susceptibles de démontrer notre hypothèse, mais sans perdre de vue que l'ensemble de ces données doit aussi traduire une image globale et objective de la réalité culturelle traitée. Toutefois, malgré nos efforts en ce sens, il y a là un problème qui relève, en partie, de la philosophie de l'histoire³, une sagesse qui nous invite, en conséquence, à avouer honnêtement que notre recherche se limite inévitablement à une reconstitution des faits en vue d'un objectif particulier.

Une autre limite s'impose et concerne le sens que nous donnons aux mots « Occident », « occidentaux », etc. Comme le titre de cette thèse le suggère, et en tenant compte que cette exploration privilégie en grande partie une littérature francophone, le sens de ces mots se limite généralement à cette culture particulière.

On comprendra également que nous ne pouvions chercher ici à être exhaustif. S'il est vrai, comme le dit Madeleine Grawitz⁴, que l'exhaustivité est obtenue lorsqu'aucune position n'est ignorée, on peut vite comprendre que la complexité des différents aspects culturels reliés aux arts martiaux japonais ne nous permet pas d'atteindre ce résultat. Dans le cadre d'un travail d'exploration comme celui que nous entreprenons dans cette thèse,

³ Voir W.H. DRAY, *La philosophie de l'histoire* (trad. de l'anglais), Ottawa : Université d'Ottawa (Philosophica), 1981, 168 p.; et Marc BLOCH, *Apologie pour l'histoire*, Paris : Armand Colin, 1974, 167 p.

⁴ GRAWITZ, Madeleine. *Méthodes des sciences sociales*, (10^e éd.) Paris : Dalloz, 1996, p. 555..

il nous semble plutôt qu'il s'agit essentiellement de présenter un échantillon de données suffisamment représentatif pour démontrer l'hypothèse en cause. En somme, notre recherche ne prétend pas tout saisir à la fois en extension et en profondeur. Nous essayons simplement de construire un point de vue qui soit cohérent avec les faits observés, dans le but d'interpeller judicieusement les Occidentaux qui s'engagent dans cet univers spirituel que proposent les arts martiaux japonais.

LA RECHERCHE D'UN ESPACE RAISONNABLE ENTRE LE SUJET ET L'OBJET

Puisque nous avons parfaitement conscience d'être personnellement engagé dans cette recherche, il nous fallait d'abord prendre une saine distance de notre objet d'étude en déterminant un champ théoriquement neutre. Pour déterminer ce champ, nous nous sommes posé, *a priori*, la question suivante: en terme d'état d'esprit, quelle est l'attitude que nous voulons privilégier? Spontanément, nous désirions entreprendre cette recherche en favorisant une attitude ouverte sur le monde et sur la diversité, donc sur le respect de la différence. Plus précisément, nous voulions choisir un champ théorique qui nous permettrait d'avoir un regard le plus impartial possible, c'est-à-dire qui pourrait exclure tout chauvinisme et ethnocentrisme. En d'autres mots, nous voulions jeter un regard critique sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, c'est-à-dire sans poser de jugements de valeurs favorisant une religion au détriment d'une autre; en somme, un regard critique qui aurait pour point de départ et point d'arrivée la question suivante: la dimension spirituelle des arts martiaux japonais peut-elle s'ouvrir à la pluralité religieuse?

À partir de cet état d'esprit, nous avons recherché des modèles d'analyse en sélectionnant d'une manière aléatoire certains ouvrages théologiques que nous jugions pertinents pour alimenter notre réflexion. Évidemment, nous n'avons pu ignorer certains titres consacrés à la chevalerie et aux différentes positions des Chrétiens devant la guerre et la paix⁵. Nous nous sommes aussi tourné vers d'autres ouvrages plus théologiques. Cependant, il nous est apparu évident que le discours (logos) sur Dieu (théo), dans la logique même du « religare »⁶, impliquait, à un moment ou à un autre dans le déroulement d'une recherche, une prise de position théologique conditionnée, comme le souligne Rivière, par la foi en la vérité révélée par Dieu⁷. L'ouvrage du père Déchanet⁸, auquel nous avons déjà fait allusion dans l'avant-propos, en est un exemple.

Déchanet, un moine bénédictin passionné de yoga, découvrant les bienfaits que cette discipline orientale ascétique pouvait apporter à la vie chrétienne, se donna pour tâche de la christianiser. Mais avant d'insérer le yoga dans un climat chrétien, il lui imposa une véritable conversion sans compromis. Sa démarche apologétique fut de démontrer l'incompatibilité des doctrines religieuses de l'hindouisme reliées au yoga avec celles du christianisme en les opposant les unes aux autres.

⁵ Notons ici, par exemple, les ouvrages suivants: MELLON, Christian, *Chrétiens devant la guerre et la paix*, Paris : Éditions du Centurion (Église et société), 1984, 215 p.; DU PUY DE CLINCHAMPS, Philippe, *La chevalerie*, Paris : Presses Universitaires de France (Que sais-je?), 1981, 126 p.; MARILLIER, Bernard, *B.A.-BA Samurai*, Puiseaux : Éditions Pardès, 1999, 127 p.; et finalement, *La légende arthurienne, le Graal et la Table Ronde* (dir. par Danielle Régner-Bohler), Paris : Robert Laffont, 1989, 1206 p.

⁶ Selon Claude RIVIÈRE (*Socio-anthropologie des religions*, Paris : Armand Colin/Masson (Cursus, série sociologie), 1997, p.13), le terme « religare », «relier» est une élaboration chrétienne faite aux III^e et IV^e par les apologistes Tertulien et Lactance.

⁷ Id., p. 7.

⁸ DÉCHANET, J.-M. *La voie du silence*, Belgique : Desclée de Brouwer, 1959, 230 p.

Cette attitude radicale et sans compromis adoptée par Déchanet était marquée par son époque. Nous avons donc tourné notre regard vers le renouveau apporté par le Concile Vatican II, en espérant y trouver une source d'inspiration différente. Dans la déclaration *Nostra Aetate*⁹, dont nous résumons les idées qui nous apparaissent essentielles, l'Église catholique a examiné quelles devaient être ses relations avec les religions du monde. Elle est consciente qu'un chrétien ne peut invoquer Dieu s'il refuse de se conduire fraternellement. Elle reconnaît aussi que différents peuples font une recherche du mystère divin et ne rejette en rien ce qui est vrai et saint dans ces religions:

« Elle considère, avec un respect sincère, ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la Vérité qui illumine tous les hommes¹⁰. »

Mais à travers ce respect sincère qu'elle porte envers les autres religions, l'Église précise toutefois qu'elle est tenue d'annoncer sans cesse le Christ.

En spéculant à partir des éléments précédents, il nous semblait tout à fait probable, tenant compte de la coloration particulière que nous voulions donner à notre recherche, que l'hermétisme du discours théologique nous amènerait inévitablement à présenter une esquisse d'une vision théologique des arts martiaux japonais. Bien qu'intéressante, voire même souhaitable, cette perspective de recherche ne nous intéresse pas pour le moment. Le but de notre démarche ne doit pas se situer dans l'ordre de la théologie, c'est-à-dire

⁹ Vatican II. *Les seize documents conciliaires*, Montréal : Fides, 1967, p. 547-554.

¹⁰ Id., p. 550.

dans l'ordre d'une réflexion qui s'appuie sur des postulats de foi. Il s'agit plutôt d'aborder la question d'un point de vue plus général, antérieur à notre propre position religieuse. En d'autres mots, compte tenu du modèle utilisé par ces théologiens dans le cadre de leur propre réflexion, on peut se demander s'il est possible d'extraire ce modèle et de l'appliquer à un problème plus large qui est celui de la rencontre des arts martiaux avec les différentes cultures ou religions. Tel est, en tout cas, le pari qu'il nous paraît possible de relever dans cette thèse et qui fait que ce travail se situe dans le champ des sciences humaines des religions.

À PROPOS DES DIFFICULTÉS CAUSÉES PAR LE CONCEPT DE RELIGION

C'est donc du point de vue des sciences humaines des religions que nous allons examiner et critiquer la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. Dans ce contexte, il devient nécessaire de se questionner sur le sens à donner au concept de religion. Avant de proposer une définition, nous allons présenter quelques exemples des problèmes que pose une telle définition.

Le concept de religion possède un caractère des plus complexes. Pour Rivière, *« aussi limpide que nous paraisse l'idée de religion, la définition du religieux demeure malaisée car on ne s'accorde pas sur ses critères.¹¹ »* Lorsque Earhart, dans la *« Kodansha Encyclopaedia of Japan »*, présente le thème de la religion, il ne peut se soustraire à une comparaison de quelques caractéristiques de l'héritage religieux de l'Occident et de

¹¹ RIVIÈRE, Claude, op.cit. p. 13.

l'Orient, de manière à aborder adéquatement son thème¹². De son côté, Vallet précise dans son livre *Les religions extrême-orientales*, dont un chapitre est consacré aux mystiques de combat, que « [...] de nombreuses langues n'ont pas de mot traduisant exactement "religion", notamment dans les civilisations traditionnelles qui distinguent peu le sacré du profane.¹³ » De fait, le concept de religion a longtemps été utilisé dans un contexte très hermétique, comme le souligne Sabbatucci:

« Le concept de religion est proprement occidental et n'a pas d'équivalent dans d'autres cultures. Sa fonction originale fut de distinguer un domaine s'opposant à celui que recouvre le concept d'État. Ainsi lorsque le christianisme devint la "religion de l'État" romain: une distinction catégorique se révéla nécessaire entre pouvoir religieux et pouvoir temporel, entre autorités religieuses et autorités laïques, entre lois religieuses et lois civiles, entre fêtes religieuses et fêtes civiques¹⁴. »

Et, comme le précise encore Rivière, le christianisme reprendra à son compte le concept de religion et lui donnera diverses significations au cours des siècles¹⁵. Mais ce qui nous intéresse le plus dans cette évolution dont parle Rivière, c'est qu'avec le temps, l'esprit scientifique, en imposant l'idée d'un relativisme culturel, mit fin à la prétention des concepts occidentaux de s'imposer de manière universelle¹⁶. De là, il semble nécessaire,

¹² BYRON EARTHART, H. « Religion » in *Kodansha Encyclopaedia of Japan*, vol. 6 (Niju-Saka), Tokyo : Kadansha International Ltd., 1983, p. 290.

¹³ VALLET, Odon. *Les religions extrême-orientales*, Italie : Gallimard (Une autre histoire des religions/4), 1999, p. 1.

¹⁴ SABBATUCCI, D. S. « Religion », dans *Encyclopaedia Universalis*, Vol. 14 (Régulation - Smith), Paris, Encyclopaedia Universalis France, 1972, p. 30.

¹⁵ RIVIÈRE, Claude, op. cit., p. 12-13.

¹⁶ SABBATUCCI, D.S., loc. cit.

dès qu'on s'intéresse à l'étude d'un phénomène religieux dans des conditions culturelles données, de définir au préalable la façon dont on utilisera ce concept.

Après avoir consulté certains ouvrages spécialisés, nous avons été en mesure de constater le problème que pose la définition de ce concept pour notre propre recherche¹⁷.

Pour Chevalier, par exemple:

« Un inventaire a été fait. Si incomplet qu'il soit, il comporte au moins cent cinquante définitions de la religion. Elles vont de l'ironie cinglante d'un Salomon Reinach — "la religion est un ensemble de scrupules qui s'opposent au libre développement de nos facultés" — jusqu'à la conception mystique d'une voie qui conduit à l'union béatifique avec Dieu. [...] Déjà, l'étymologie diverge: Cicéron rattache le mot à "relegere", relire, réfléchir, méditer; Lactance, à "religare": relier, relier l'être humain et la divinité.

Les Chinois insistent sur l'aspect doctrinal du lien religieux ("kiao" = doctrine = religion); les Hindous, sur l'ordre sacré de l'univers ("dharma"); les Arabes, sur la prescription divine ("din"); les Germains, sur la coutume ("ê"); les Grecs, sur les cérémonies processionnelles et sur le destin; les Romains, sur la famille et le droit. À partir de l'idée de "relier", disait Marcel Mauss à Roger Caillois, en se demandant ce que la religion relie, "chacun fabule selon sa préférence: le ciel et la terre; la nature et le surnaturel; les hommes et les dieux; ou encore les hommes entre eux, en les unissant dans et par une foi commune". Bref, la religion relierait à peu près n'importe quoi.¹⁸ »

¹⁷ Pour cerner le concept de « religion », nous nous sommes limité aux ouvrages suivants: RIVIÈRE, Claude, *Socio-anthropologie des religions*, op. cit., 186 p. et *Le livre des religions*, Paris : Gallimard (Découverte cadet), 1989, 261 p.; THIOLLIER, Marguerite-Marie, *Dictionnaire des religions*, Verviers : Nouvelles Éditions Marabout, 1982, 384 p.; RHANER, Karl et Herbert VORGRIMLER, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Paris : Seuil, 1970, 507 p.; « Philosophie et Religions » in *Bordas Encyclopédie*, vol. 10-19 et 20-29, Milan (Italie) : Bordas, 1976, 183 p. (22 vol.); *Les religions* (dir. Jean Chevalier), Paris : Centre d'étude et de promotion de la lecture (Les dictionnaires de savoir moderne), 1972, 544 p.; *Les religions du monde* (dir. Geoffrey Parrinder) Paris : C.E.L.P., 1971, 440 p.; *Encyclopédie thématique Weber* (dir. S. Mahé, F. Le Lionnais et José M. Gallach), vol. 13: « La pensée », Paris : Weber Éditions, 1972, 307 p.; « Religions » in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14 (Régulation - Smith), Paris : Encyclopaedia Universalis France, 1968, p. 27-43; DUMAS, A., « Sacré » in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14, op. cit., p. 579-581 et finalement, BYRON EARTHART, H., op. cit., p. 290-296.

¹⁸ CHEVALIER, Jean. « Le phénomène religieux » in *Les religions*, op. cit., p. 431.

Comme on peut le constater par ces quelques exemples, la recherche d'une définition nous fait entrer dans un labyrinthe de considérations et de perspectives diverses. Pour la présente recherche et dans une perspective heuristique, nous nous proposons simplement de définir la religion comme un système de croyances et de pratiques fondées sur la relation de l'homme avec le sacré. Cette définition, qui s'inspire des propos de Rahner et Vorgrimler, nous apparaît des plus pertinentes pour rendre compte de notre recherche et particulièrement, l'utilisation de la notion du sacré. En effet, ces auteurs, *« d'une manière générale, (c'est-à-dire en cherchant à embrasser tout ce qui se présente dans l'histoire comme religion, d'une façon purement descriptive, sans porter aucun jugement de valeur) », désignent par « religion » la relation de l'homme avec le sacré¹⁹.* C'est donc à partir de cette définition particulière qu'il faudra comprendre les différentes notions reliées à la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

EXPLORER LA SPIRITUALITÉ DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS À PARTIR DES CONCEPTS DE CULTURE ET D'ACCULTURATION

Pour explorer la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident, nous mettons en place, tout au début de cette recherche, des paramètres d'interprétation en définissant des concepts généraux dont ceux de culture et d'acculturation; nous voudrions apporter certains commentaires dans le but d'en justifier les limites. Nous allons examiner le concept de culture et, par la suite, celui d'acculturation.

¹⁹ RHANER, Karl et Herbert VORGRIMLER, op. cit., p. 408.

Définir le concept de culture est une tâche qui est loin d'être simple, car le mot lui-même revêt de multiples usages et significations: il s'applique aussi bien aux travaux des champs, au corps humain et aux connaissances générales d'une personne qu'à une société tout entière, etc. Pour donner une idée encore plus précise du problème que peut poser le concept de culture, mentionnons que depuis le milieu du XVIII^e siècle jusque dans les années 1950, on a pu en dénombrer plus de 160 définitions²⁰. Malgré celle proposée en 1871 par l'anthropologue Tylor, qui allait « *pourtant devenir classique*²¹ », et malgré les nombreux efforts des spécialistes de la question, la culture semble être, encore aujourd'hui, un concept qui donne lieu à bien des interprétations. Néanmoins, pour le sociologue Guy Rocher, cette situation particulière ne semble pas être déplorable, car plusieurs définitions « *ont contribué à cerner d'un peu plus près la réalité culturelle*²² ». Dans la recherche d'une définition du concept de culture, et sans pour autant chercher à escamoter la question, les propos de Rocher nous orientent vers l'essentiel du problème.

Ce qu'il faut retenir, c'est qu'en définissant la culture de façons différentes, les chercheurs des sciences humaines, qu'ils soient ethnologues, anthropologues, psychologues ou autres, se donnent un point de vue spécifique pour tenter de découvrir des faits culturels. En d'autres mots, ces manières de manipuler un concept pour aborder une

²⁰ Id., p. 51.

²¹ « *“Culture” (ou civilisation), pris dans son sens ethnographique large, est ce tout complexe qui inclut la connaissance, la croyance, l'art, les choses morales, la loi, la coutume et toutes les autres aptitudes et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société.* » Cité par Gilles FERRÉOL et al. dans *Dictionnaire de sociologie*, Paris : Armand Colin, p. 51.

²² ROCHER, Guy. *Introduction à la sociologie générale*, tome 1: *L'action sociale*, Montréal : Hurtubise HMH, 1969, p. 88.

culture préfigurent le choix d'un courant théorique et de fait, les recherches pour élucider les faits culturels ont donné naissance à plusieurs courants, par exemple le fonctionnalisme, le structuralisme et le culturalisme²³. Le fonctionnalisme, selon quelques extraits des définitions sommaires qu'en donne Jean-Claude Géhanne, est un courant issu (au début des années 1920) de l'anthropologie culturelle anglo-saxonne; il « *considère que le système social forme un tout.* »²⁴ » et, dans sa vision la plus absolue, tout système social a pour fondement la satisfaction des besoins vitaux. De son côté, le structuralisme est:

*« un courant de pensée et méthode d'analyse (en vogue dans les années soixante) s'efforçant d'expliquer les phénomènes sociaux par le jeu des structures. Les différentes composantes d'un système ne prennent un sens que par rapport aux relations qui les unissent ou les opposent. »*²⁵ »

Enfin, le culturalisme est:

*« [...] un courant de pensée (en vogue dans les années quarante) regroupant surtout des ethnologues et des anthropologues américains qui considèrent que la culture est l'élément explicatif central de l'analyse des comportements des sociétés. La culture s'impose aux individus mais elle en est également le résultat. »*²⁶ »

Aux fins de notre recherche, nous avons choisi d'utiliser le culturalisme. Pour Raymond Boudon et François Bourricaud, ce courant comporte cinq propositions que les

²³ Parmi les auteurs les plus célèbres, notons pour le structuralisme Claude Lévi-Strauss; pour le culturalisme, Ruth Benedict, et pour le fonctionnalisme, Bronislaw Malinowski.

²⁴ GÉHANNE, Jean-Claude. *Dictionnaire thématique de sciences économiques et sociales, Principes et théories, 1 Acteurs & structures*, Paris : Dunod, 1995, p. 7.

²⁵ Id., p. 7-8.

²⁶ Ibid.

chercheurs utilisent, selon les contextes étudiés, en mettant l'accent sur l'une ou l'autre.

Nous en présentons ici l'essentiel:

« Première proposition: la structure de la personnalité est étroitement dépendante de la culture caractéristique d'une société particulière, entendant par culture le système de valeurs fondamentales de la société. [...] En corollaire de cette première proposition, les culturalistes tendent dans leurs analyses des systèmes sociaux à accorder un poids décisifs à la socialisation par laquelle les valeurs fondamentales d'une société se transmettent d'une génération à l'autre. Deuxième proposition: chaque société tend à constituer une totalité culturelle originale. [...] Troisième proposition, qui complète la précédente: le système de valeurs des sociétés tend à être caractérisé par des valeurs dominantes ou modales [...]. Quatrième proposition: la culture d'une société tend à s'organiser en un ensemble d'éléments cohérents complémentaires entre eux [...]. Cinquième proposition: l'homme vit dans un univers symbolique créé par lui. Toute la totalité est pour lui symbolique. Les jugements, évaluations et perceptions sont tous relatifs au système culturel auquel il appartient.²⁷ »

Les différentes propositions offertes par le culturalisme influent sur le sens particulier que l'on peut attribuer à la culture²⁸ dans le cadre d'une recherche spécifique. Chaque chercheur a la liberté de choisir l'une des définitions proposées, d'en faire une synthèse, de s'en inspirer, voire même de créer sa propre définition. On peut même affirmer, de manière à éviter tout débat idéologique stérile sur la prédominance d'une définition par rapport à une autre, que le concept de culture peut se définir de manière opératoire, c'est-à-dire dans un rapport de dépendance avec un courant d'analyse culturelle qui tient compte d'un contexte particulier ou, en d'autres mots, d'un fragment spécifique

²⁷ BOUDON, Raymond et François BOURRICAUD. *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris : Presses universitaires de France, 1982, p. 133-135.

²⁸ FERRÉOL, Gilles et al., op. cit., p. 57.

du réel. C'est dans ce sens et sans prétention que nous abordons « notre choix » pour une définition de la notion de culture.

Pour les fins de la présente recherche, nous utilisons la définition que propose Guy Rocher sur la culture. En s'inspirant de Tylor, de Durkheim et de plusieurs autres, Rocher définit la culture comme étant:

« [...] un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte.²⁹ »

Cette définition que présente Rocher est tout à fait justifiable. Comme nous l'avons vu, la dimension spirituelle des arts martiaux japonais est un phénomène complexe. Pour explorer un tel phénomène, on ne peut, à notre avis, s'appuyer sur une définition saturée de subtilités et de nuances. En effet, notre recherche ne s'engage pas dans les mêmes sentiers qui ont conduit, dans une étude sur le Japon, Augustin Berque³⁰, par exemple, jusqu'à cette frontière où les notions de culture et de nature se perdent, à notre avis, dans un mélange subtile de nuances. Par souci de clarté, nous choisissons d'aborder notre recherche en écartant toute telle définition. Nous privilégions, au contraire, une définition nous permettant de dégager des valeurs fondamentales, des traits dominants d'une culture. Dans un tel contexte, les ouvrages de Ruth Benedict « *Le chrysanthème et le sabre* ³¹ » et

²⁹ ROCHER, Guy, op. cit., p. 88.

³⁰ BERQUE, Augustin. *Le sauvage et l'artifice, les Japonais devant la nature*, France : Gallimard, 1986, 314 p.

³¹ BENEDICT, Ruth. *Le chrysanthème et le sabre*, Le Poiré-sur-Vie (France) : Picquier, 281 p.

« *La société japonaise* »³² de Chie Nakane ont été une source pertinente d'inspiration.

En somme, pour explorer une réalité culturelle, il existe plusieurs choix tant au niveau des courants théoriques que de celui d'une définition particulière de la culture. Dans le cadre de cette thèse portant sur l'exploration d'un phénomène particulier de la culture japonaise, nous retenons le culturalisme. En fonction de ce courant théorique et de la définition proposée par Rocher, nous analysons le phénomène à partir de valeurs fondamentales et de traits caractéristiques. Bien que nous soyons conscient qu'aucune théorie culturelle ne résiste à la critique, nous sommes d'avis que le culturalisme est un choix judicieux pour aborder un phénomène relié à une culture étrangère. Il nous permet de mieux comprendre l'originalité de la culture japonaise en général, et nous apporte une image claire du phénomène qui entoure la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

Cela dit, le concept de culture ne peut, à lui seul, rendre compte de tous les phénomènes observables. Dans le cadre de notre recherche qui porte sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident, il nous semble donc indispensable de recourir à un concept qui relève de l'observation des faits de contacts entre les cultures. Parmi les mots et les expressions disponibles, nous avons choisi le concept d'acculturation.

Bien que les relations entre les cultures aient toujours existé, l'étude des faits de contacts entre les cultures est assez récente³³. Selon Cuche, le mot « acculturation » semble avoir été créé vers 1880 par J. W. Powel; cet anthropologue américain nommait ainsi la

³² NAKANE, Chie. *La société japonaise*, Paris : Armand Colin, 1974, 199 p.

³³ CLANET, Claude. *L'interculturel, Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 1990, p. 18.

transformation des modes de vie et de pensée des immigrants au contact de la société américaine. Cuche poursuit en mentionnant le sens et l'étendue de ce terme:

« Le mot ne désigne pas une pure et simple «déculturation». Dans «acculturation», le préfixe «a» n'est pas privatif; il provient étymologiquement du latin ad et indique un mouvement de rapprochement. Il faudra cependant attendre les années trente pour qu'une réflexion systématique sur les phénomènes de rencontre des cultures amène les anthropologues américains à proposer une définition conceptuelle du terme.³⁴ »

En effet, en 1936, dans un mémorandum pour l'étude de l'acculturation, Robert Redfield, Ralph Linton et Melville Herskovits proposent une définition qui fera autorité:

«L'acculturation comprend les phénomènes qui résultent du contact direct et continu entre des groupes d'individus de culture différente, entraînant des changements dans les configurations culturelles initiales de l'un ou des deux groupes.³⁵ »

De l'exploration que nous avons faite des différentes définitions données à l'acculturation, dont nous ne rapportons ici que l'essentiel, c'est ce dernier concept que nous choisissons d'utiliser dans notre travail. Cependant, nous sommes conscient que l'analyse des phénomènes de contacts entre les cultures dépend directement du point de vue soutenu par le chercheur qui est, lui-même, associé à un courant culturel ou à une idéologie particulière. Cette situation provoque, malgré la reconnaissance du concept, certaines réactions à l'utilisation du mot « acculturation »³⁶. En effet, on ne peut ignorer qu'il est né au sein

³⁴ CUCHE, Denys. *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris : Éditions La Découverte, 2001, p. 52.

³⁵ ÉTIENNE, Jean et al. *Dictionnaire de sociologie, Les notions, les mécanismes, les auteurs*, Paris : Hatier, 1995, p. 3.

³⁶ CLANET, Claude, op. cit., p. 71.

même du culturalisme américain et qu'il possède donc ses propres limites³⁷, malgré les progrès qu'il a connus au cours de l'histoire³⁸. Dans cette perspective historique, on notera que pour exprimer le concept en toute cohérence, ou tout simplement pour se démarquer, par exemple, du champ de l'anthropologie culturelle qui fut marqué par une conception asymétrique des relations entre les cultures liée à l'ancien colonialisme et à un ethnocentrisme valorisant la culture dominante³⁹, plusieurs néologismes sont apparus tels « inculturation », « interculturation », « transculturation », « métissages culturels », etc. Plus particulièrement, on citera, par exemple, le terme « interculturel » utilisé par l'UNESCO⁴⁰, ou l'expression « transferts culturels » que semble valoriser le GÉRAC⁴¹ de l'Université Laval. Ces néologismes tentent tous de cerner, avec des nuances particulières, les phénomènes de contacts entre les cultures.

L'exploration des multiples termes pouvant servir à nuancer ou délimiter les contacts entre les cultures est certes intéressante, mais un choix s'impose qui ne visera nullement à esquiver la question. Nous maintiendrons donc ici l'utilisation du concept d'acculturation parce qu'il permet mieux, croyons-nous, de mettre en valeur l'approche

³⁷ CUCHE, Denys, op. cit., p. 56.

³⁸ BASTIDE, Roger. « Acculturation » in *Encyclopaedia Universalis*, corpus 1 (Alto - Althusser), Paris : Encyclopaedia Universalis France, 1995, p.115.

³⁹ CLANET, Claude, op. cit., p. 71 et UNESCO. *Introduction aux études interculturelles*, Paris: Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture, 1980, p. 8.

⁴⁰ UNESCO, op. cit., 225 p.

⁴¹ COUTURE, André, et al. *Transferts Orient-Occident, populations, savoirs et pouvoirs*, Québec: GÉRAC, Université Laval, 6 documents du GÉRAC, 1993, 122 p.

ethnocentrique des « traditionalistes » qui s'appuient sur la culture japonaise pour imposer, en Occident, une seule vision de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

Cela dit, d'entrée de jeu, les phénomènes de contacts entre les cultures sont très complexes. Quand on utilise le terme « acculturation », il faut toujours se rappeler, comme le souligne Bastide, que *« La culture n'est qu'une abstraction; ce ne sont pas des cultures qui se trouvent en contact, mais des individus en interaction, et chacun réagit différemment aux stimuli qui lui viennent des individus porteurs d'autres civilisations⁴². »* On voit qu'en privilégiant le concept d'acculturation tel que défini par Redfield, Linton et Herskovits, on met aussi l'accent sur les contacts individuels. Il nous apparaît que ce concept, plus ouvert, s'applique particulièrement bien à notre recherche qui implique une foule d'initiatives individuelles.

En tenant compte de cet autre point de vue, nous utilisons le concept d'acculturation dans le but de présenter la complexité de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais afin de pouvoir cerner un problème particulier. De plus, lors de notre investigation de la culture japonaise, nous référons à ce concept pour identifier certains phénomènes. Enfin, bien que nous traitions ici des faits d'acculturation, il faut ajouter que, pour la démonstration même de notre hypothèse de travail, le concept d'acculturation décrit un contexte général et qu'il est en quelque sorte sous-jacent à notre recherche plus qu'il ne fait lui-même l'objet de la démonstration. Ce sont des faits révélés lors de l'investigation de la culture japonaise que nous utilisons pour démontrer notre hypothèse, et non le concept

⁴² BASTIDE, Roger, op. cit., p. 115.

d'acculturation en tant que tel. Voilà en quel sens il faut lire l'utilisation limitée que nous faisons ici de ce concept.

CHOIX DE VALEURS ET INTERPRÉTATIONS DES PHÉNOMÈNES D'ACCULTURATION

L'acculturation est aujourd'hui un phénomène universel et marque de différentes manières l'évolution d'une culture. Dans le cadre de cette recherche, nous nous attachons à présenter brièvement deux aspects opposés de l'acculturation des arts martiaux japonais en Occident. Caractérisé par le rejet de certains traits culturels relatifs à la notion de do, le premier pôle a donné naissance à la dimension sportive. De l'autre côté, on assiste à un phénomène qui se qualifie de traditionnel et où l'on assimile, préserve et diffuse à l'intérieur même de la culture réceptrice, des arts martiaux fortement empreints d'éléments culturels japonais, dont la prédominance est mise sur les systèmes de valeurs, de normes, etc., issus de la tradition religieuse japonaise. Parmi les termes employés pour décrire ce deuxième phénomène d'acculturation, une certaine critique s'impose concernant l'utilisation du mot « assimilation », car ce mot émet l'idée d'un certain conformisme.

En effet, pour explorer la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, nous faisons usage d'une définition de la culture qui se limite aux traits caractéristiques de chacun des phénomènes observés. C'est dans ce contexte que nous pouvons justifier l'utilisation du terme « assimilation », pour décrire de façon générale un phénomène d'acculturation relié à la notion de do et l'idée d'une conformité à la tradition japonaise qui s'en dégage.

Cependant, si l'on examine ce même phénomène en utilisant, par exemple, une définition qui présente la culture comme un ensemble de situations d'acculturation choisies et réinterprétées, on peut vraisemblablement critiquer l'emploi du terme « assimilation » et avancer l'idée que les traits culturels reliés à la notion de *do* ne sont pas « conformes » à la tradition japonaise, mais qu'ils sont plutôt choisis et réinterprétés⁴³. C'est tout particulièrement cet aspect que nous souhaitons souligner, car tout au long de cette recherche, nous remarquons que le discours général sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident que les auteurs qualifient de « traditionnel », avec cette idée de « conformisme », est, à notre avis, un discours construit en fonction de choix individuels et soumis à de multiples réinterprétations: un véritable capharnaüm où il est souvent difficile de faire la différence entre ce qui traduit une image objective de la culture japonaise et tout simplement la vision de l'auteur. En voici deux exemples : le premier concerne le taoïsme et le second s'intéresse au zen.

Dans son ouvrage sur le « *kyudo* »⁴⁴, Michel Martin, un adepte qui véhicule une vision traditionnelle de cet art martial en Occident, présente une multitude de renseignements techniques et théoriques, notamment en ce qui concerne les rapports entre la tradition religieuse japonaise et le *kyudo*. Dans son exposé, l'auteur fait une distinction entre philosophie et religion. Il regroupe dans le champ des philosophies, le taoïsme, le

⁴³ Dans l'une des caractéristiques de l'acculturation, on mentionne: « *Les emprunts culturels se font rarement en l'état. La société « réceptrice » réinterprétera souvent le trait culturel emprunté en fonction de ses propres valeurs et lui attribuera des significations différentes de celles qu'il avait dans la culture d'origine.* Réf.: ÉTIENNE, Jean et al., op.cit., p. 5.

⁴⁴ MARTIN, Michel. *Kyudo, un tir, une vie*, Paris : Éditions Amphora, 1990, p.51. Le mot *kyudo*, littéralement, veut dire « Voie de l'arc ».

confucianisme et le zen et, dans le champ religieux, le chamanisme, le shintoïsme et le bouddhisme⁴⁵. Or, en cherchant des éléments de justification à cette classification, le seul commentaire que nous ayons trouvé est le suivant :

« Le shintô est une religion exclusivement japonaise et un Français récitant des incantations en japonais aux dieux du vent et de la pluie, cela sonne faux. Par contre certains courants, que l'on ne peut définir comme religieux, sont par essence universels: le taoïsme et le zen en font partie. »⁴⁶

Portons notre attention sur le taoïsme. Pour Martin, ce n'est pas une religion⁴⁷. Histoire de vérifier cette position et sans pousser très loin l'investigation, juste en prenant le Petit Larousse illustré⁴⁸, on peut lire que le taoïsme est « *la religion populaire de la Chine* ». En consultant un livre sur les religions⁴⁹, on peut encore lire que le taoïsme est une religion. Enfin, en examinant la manière dont Shipper expose le taoïsme dans l'*Encyclopaedia Universalis*⁵⁰, on en arrive à la même conclusion. Nous arrêtons là cette investigation en posant les questions suivantes : qu'est-ce qui permet à Martin d'affirmer du taoïsme qu'on « *ne peut [le] définir comme religieux* »? Qu'est-ce qui justifie pour Martin l'emploi de la philosophie comme champ théorique pour définir le taoïsme? Les réponses appartiennent au domaine de la spéculation. Nous sommes d'avis qu'il s'agit, en

⁴⁵ Id., p. 59.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ *Petit Larousse illustré en couleurs*, op. cit., p. 987.

⁴⁹ *Les religions du monde*, op. cit., p. 269.

⁵⁰ SCHIPPER, K. M. « Taoïsme », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 15 (Smollet-Théosophie), Paris : Encyclopaedia Universalis France, 1968, p. 738-743.

l'occurrence, d'une réinterprétation du rapport entre les arts martiaux et la tradition religieuse japonaise, réinterprétation qui est fonction des valeurs propres de Martin.

Passons maintenant à notre deuxième exemple. Dans l'un de ses premiers ouvrages sur le karaté, Habersetzer traite de l'aspect spirituel de cet art martial. Au cours de son exposé, il insiste sur le rapport entre le zen et le karaté en affirmant que le zen est directement lié au développement des arts martiaux japonais. Pour traiter des particularités du zen, Habersetzer réfère à quelques auteurs, mais tout spécialement au spécialiste Daisetz Teitaro Suzuki. Mais auparavant, Habersetzer affirmera au sujet du zen *« qu'il ne s'assimile pas à une religion [...] »*⁵¹ Il est alors surprenant de constater que cette affirmation va à l'encontre même de ce que nous pouvons lire dans l'ouvrage de Suzuki utilisé par Habersetzer pour présenter les particularités du zen :

*« Le zen a ses quatre principes qui lui sont propres: "Une transmission spéciale en dehors des Écritures, aucune dépendance à l'égard des mots et des lettres, se diriger directement vers l'âme de l'homme, contempler sa propre nature et réaliser l'état d'un bouddha." Voilà le résumé de tout ce que revendique le zen en tant que religion.»*⁵²

On constate donc une différence d'interprétation notable entre ce qu'affirment Habersetzer et Suzuki. L'affirmation d'Habersetzer sur la nature « non religieuse » du zen est par ailleurs largement utilisée dans le monde des arts martiaux japonais pour intégrer le zen dans une dynamique qui le relie à la dimension spirituelle des arts martiaux japonais tout en le détachant de la tradition religieuse du bouddhisme dont il fait partie. À ce point

⁵¹ HABERSETZER, Roland. *Le nouveau guide Marabout du karaté*, Verviers : Gérard & Co. (Marabout service), 1978, p. 382.

⁵² SUZUKI, D.T. *Essais sur le bouddhisme zen*, Paris : Albin Michel, 1972, p. 19.

de nos constats, les critiques de Varenne, de Massein et de Frédéric ont été d'une aide précieuse pour essayer d'y voir clair. Varenne, par exemple, affirme « qu' [...] on ne saurait réduire le bouddhisme à une métaphysique, ni ne voir en lui qu'une école de sagesse⁵³. » Il en vient à cette conclusion après avoir soulevé la question et critiqué dans leur ensemble les différentes thèses. Pour cet auteur, la référence à des réalités inaccessibles à la connaissance scientifique – le nirvana par exemple – et l'idée qu'elles sont d'un ordre supérieur caractérisent la religion⁵⁴. Mais de son côté, Massein écrit au sujet du bouddhisme en Occident :

« En Europe, le bouddhisme était pratiquement inconnu il y a une centaine d'années. Depuis quelques décennies, il y fait une percée remarquable. Il y est connu plus généralement sous sa forme zen; mais on peut se demander ce que le zen, tel qu'il est parfois enseigné aux Occidentaux, a encore de commun avec le bouddhisme, et s'il est légitime de lui appliquer le qualificatif de religieux⁵⁵. »

Pour terminer, Frédéric soulignera que: « Malheureusement, en Occident, on a souvent mal interprété les doctrines zen [...], ce qui a induit certains auteurs en erreur⁵⁶. »

Ces exemples d'assertions à l'égard du taoïsme et du zen représentent une bonne image de la réalité. Nous avons remarqué, en consultant la documentation actuellement disponible, que bien des auteurs d'arts martiaux font des interprétations, sans fondement

⁵³ VARENNE, Jean. « Le bouddhisme » in *Les religions*, op. cit., p. 50.

⁵⁴ Id., p. 49-71.

⁵⁵ MASSEIN, Pierre. « Le bouddhisme » in *L'État des religions dans le monde*, op. cit., p. 179.

⁵⁶ FRÉDÉRIC, Louis. « Zen-shû » in *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 1245.

académique, concernant la notion de *do* dans la perspective d'un rapport entre les arts martiaux et la tradition religieuse japonaise. On peut reconnaître à ces experts une compétence dans l'aspect technique des arts martiaux qu'ils pratiquent, mais sont-ils des experts dans les aspects qui relèvent de la tradition religieuse japonaise? À ce sujet, nos critiques rejoignent, entre autres, celles de Chevalier et de l'Américain Maliszewski⁵⁷.

Pour Chevalier, ce spécialiste du phénomène religieux :

« La pensée et la vie religieuse connaissent aujourd'hui une telle effervescence qu'il est impossible d'avancer une phrase sans entendre en sourdine un concert d'instruments variés, apportant chacun sa note contestataire, discordante ou simplement nuancée et personnelle. La religion semble redevenir le domaine de la libre spontanéité. [...] le vocabulaire religieux, lui, est en pleine dérive⁵⁸. »

Il souligne également que :

« Aujourd'hui, [...] L'esprit contemporain est fondamentalement nominaliste. Les philosophies de l'existence, [...] ont violemment ramené l'attention sur le sujet concret, individuel ou collectif, sur sa propre et libre capacité créatrice, sur son aptitude exclusive à conférer sens et signification aux faits et aux mots⁵⁹. »

De son côté, Maliszewski a vivement critiqué les ouvrages américains. Il constate que, bien souvent, on ne peut y vérifier la justesse de certaines positions des auteurs. De nombreux ouvrages se consacrent presque exclusivement aux mouvements associés à l'aspect

⁵⁷ MALISZEWSKI, Michael, Ph.D. *Spiritual Dimensions of the Martial Arts*, Tokyo : Charles E. Tuttle Company, 1996, 173 p.

⁵⁸ *Les religions*, op. cit., p. 418.

⁵⁹ Id., p. 419.

technique d'un art martial en particulier, mais hormis leurs connaissances strictement techniques, plusieurs auteurs qui consacrent un ou plusieurs chapitres aux notions religieuses associées aux arts martiaux ne sont pas des spécialistes dans ces domaines particuliers. Pourtant, ils se permettent d'argumenter, d'interpréter et n'offrent bien souvent que très peu ou aucune référence⁶⁰. À l'instar de Maliszewski, nous pouvons en dire autant de certains des ouvrages francophones que nous avons consultés.

LA « TRADITION » DONT PARLENT LES AUTEURS OCCIDENTAUX NE SERAIT-ELLE QU'UN MYTHE?

De nombreux auteurs, en Occident, expriment avec véhémence leur appartenance à la tradition martiale japonaise. Parmi ceux-là, nous avons sélectionné Roland Habersetzer. La perspective culturelle, en isolant les traits qui caractérisent les arts martiaux japonais, nous permet de présenter cet auteur comme un exemple type du maître traditionaliste. Compte tenu du contexte particulier de notre étude, on ne peut lui contester ce statut.

Cependant, encore là, tout est question de perspective, car en soi, l'utilisation du terme « traditionnel » en Occident peut être très contestable. L'ethnocentrisme du discours japonais véhiculé par des auteurs occidentaux a régulièrement suscité notre questionnement à cet égard. Nous croyons donc légitime de nous demander si le discours des arts martiaux japonais qui a la prétention de se définir comme « traditionnel » ne serait pas, en réalité, un mythe. Tel est le sens ultime des doutes que nous pourrions soulever dans cette thèse.

⁶⁰ MALISZEWSKI, Michael, Ph.D., loc. cit.

D'emblée, en définissant la culture comme un système cohérent composé d'éléments qui s'unissent les uns aux autres, il est permis d'avancer que le traditionalisme véhiculé en Occident par les auteurs n'est qu'un mythe. Bien sûr, on tente de transposer une conception de l'art martial japonais en Occident avec une impression de pureté semblable à celle qui existe au Japon. Mais en ne tenant pas compte des différences culturelles qui séparent le Japon de l'Occident, le discours des auteurs sur la tradition n'est, à notre avis, qu'une construction de l'esprit qui baigne dans l'imaginaire et ne représente, somme toute, qu'une illusion. Pour illustrer ce point de vue, nous pouvons prendre comme exemple ce texte où Habersetzer présente quelques configurations du « véritable » pratiquant d'art martial japonais :

« Un véritable pratiquant d'art martial japonais (budo) n'a pas seulement acquis un savoir technique, qui l'a rendu efficace dans un domaine particulier. Il se distingue aussi, et d'abord, par un comportement. Celui-ci plonge ses racines dans l'ancien code d'honneur des samouraïs (chevalier) du Japon féodal, le Bushido. Un adepte de Karaté-do, s'il veut donner un sens à ce qu'il apprend et à ce qu'il fait, pratique et vit selon certaines règles posées par les maîtres d'autrefois, considérées comme la base de la compréhension même de l'art martial. Ces règles constituent le corps d'une tradition qui reste l'âme du Karaté-do, le lien entre le Karatéka actuel et celui d'antan, le fil de la compréhension de l'essence de la technique. Si la tradition meurt, il n'y a plus de Voie (do) dans le Karaté. Le karatéka respecte donc le passé, le souvenir des maîtres, les directions de leur enseignement, leur exemple⁶¹. »

Pour l'auteur, le « véritable » pratiquant d'art martial se distingue donc par un comportement qui plonge ses racines dans l'ancien code d'honneur des samurai, le

⁶¹ HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le karaté*, Paris : Éditions Amphora (Budo Scope 1), 1988, p. 20.

bushido. Limitons-nous à cet aspect des éléments présentés par Habersetzer et examinons certains paramètres culturels de ce code.

Le bushido est le résultat d'une symbiose; il découle d'une sélection cohérente de différents éléments de la culture japonaise. C'est une idée maîtresse, un code non écrit que certains auteurs japonais ont tenté de faire connaître. Nitobe, par exemple, présente les composantes fondamentales qui structurent le bushido et qui ont permis l'élaboration d'un système de valeurs. Concrètement, ces valeurs sont interprétées et vécues, entre autres, en fonction du shintoïsme, du bouddhisme, du confucianisme, etc. qu'on retrouve dans toute la culture japonaise. Dans cette perspective, il nous apparaît que le « véritable » pratiquant d'art martial, le véritable « traditionaliste » ne peut être que Japonais. Un Occidental ne pourra jamais prétendre être un « traditionnel », car son comportement général s'enracine dans des archétypes culturels différents.

Il découle de ce raisonnement que le discours proposé par Habersetzer ne nous offre rien de véritablement « véritable ». Cela nous apparaît d'ailleurs impossible: Habersetzer est d'abord et avant tout un Français. On peut donc avancer que son comportement général, voire même son appartenance sociale ne s'enracinent pas dans le système cohérent des valeurs que propose le Japon, mais qu'ils découlent plutôt d'une cohérence propre à la culture qui l'a vu grandir et s'épanouir. Dès lors, il ne peut qu'emprunter à la culture japonaise les principes, faits et gestes qui l'intéressent ou qu'il affectionne, pour éventuellement les réinterpréter à la lueur même des principes et valeurs qui sont partie intégrante de son expérience de vie.

Revenons à la référence d'Habersetzer au bushido. Ce code des samurai qui constitue encore aujourd'hui un archétype de la société japonaise enseigne, entre autres, deux traits essentiels du cœur de la race japonaise : le patriotisme et la loyauté pour le souverain et pour le pays⁶². Or, dans une situation de guerre, par exemple, il est fort à parier que le patriotisme d'Habersetzer tournerait en faveur de la France. Bien sûr, il s'agit là d'un exemple extrême, mais un autre, moins radical, démontre l'influence qu'exerce la culture française sur les arts martiaux japonais et qu'Habersetzer ne peut éluder.

À la lecture de *La self-défense* et de *Self-défense, techniques de défense à main nue pour tous*, deux ouvrages d'Habersetzer⁶³, force nous est de constater que l'éthique d'utilisation des techniques d'origine japonaise proposées par Habersetzer s'enracine dans le Code pénal français⁶⁴. Ce détail est des plus importants, car on peut affirmer que, dans le domaine des arts martiaux japonais qui traitent de la self-défense, Habersetzer se permet ici de séparer les composantes techniques des principes éthiques traditionnels. En d'autres mots, il se permet d'acculturer les arts martiaux en leur fournissant un contenu éthique signifiant élaboré au cours de siècles d'histoire par la culture française.

Nous pourrions présenter d'autres exemples qui permettraient de se rendre compte que ce « traditionalisme » d'Habersetzer n'existe pas et que ses discours sont foncièrement

⁶² NITOBE, Inazo. *Bushido, l'âme du Japon*, Paris : Budo Store, 1997, p. 21.

⁶³ HABERSETZER, Roland. *La self-défense*, Verviers : Marabout, 1974, 285 p.; et *Self-défense, techniques de défenses à main nue pour tous*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1992, 198 p.

⁶⁴ Id., *La self-défense*, p. 17-19; *Self-défense, technique [...]*, p. 14-17.

hybrides. De fait, en explorant la documentation disponible, nous avons remarqué que les traditionalistes laissent tous cette fausse impression de pureté. Il faut cependant donner à Habersetzer tout le mérite qui lui revient. Dans une situation d'acculturation, il est tout à fait normal que les arts martiaux japonais subissent une entropie. Le génie d'Habersetzer réside en fait dans les nuances qu'il apporte aux divers ingrédients pour concocter un savant mélange composé en majorité d'éléments japonais et en minorité d'éléments français. Il présente une image des arts martiaux qui semble uniforme en apparence, qui garde la force de son exotisme oriental et du même coup, une saveur qui rejoint ses convictions profondes. Le tour est joué! voilà une illusion parfaite qui aura pour conséquence de faire croire à l'adepte occidental qu'il peut être un « véritable » pratiquant d'art martial traditionnel.

En somme, il nous apparaît évident que tout Occidental qui véhicule un art martial traditionnel ne peut le faire qu'en tenant compte de son espace culturel, ce système cohérent composé d'éléments qui s'unissent les uns aux autres. Ainsi, en Occident, les arts martiaux japonais deviennent foncièrement hybrides et, de ce fait, ils ne sont plus « traditionnels » au sens japonais du terme. Le discours des traditionalistes perd ainsi toute prétention.

Bien que le traditionalisme des auteurs occidentaux ne représente à nos yeux qu'un mythe, il demeure tout à fait justifiable de se questionner sur sa valeur. Pour nous, le discours traditionnel sur les arts martiaux japonais devrait être une idée maîtresse inscrite dans l'esprit et non dans la lettre, comme c'est malheureusement le cas actuellement. En se laissant nourrir par l'espace culturel dans lequel elle a été déposée, cette idée maîtresse

pourrait germer et conférer une image et une valeur plus significative, à notre avis, à ce traditionalisme que tentent de véhiculer les arts martiaux japonais en Occident.

LE SYNDROME PERROQUET

En concentrant nos observations sur cette élite d'experts d'origine et de nationalité française qui ont été formés, pour la plupart, dans la plus stricte tradition martiale japonaise, on peut très bien comprendre et critiquer le phénomène de sclérose qui entoure la dimension spirituelle de l'art martial en Occident.

Tout en haut de la pyramide, on retrouve un maître d'origine japonaise, détenteur de la tradition. Certains experts occidentaux actuels n'ont donc pas hésité à se rendre au Japon pendant plusieurs années pour approfondir leur art. Michel Martin, par exemple, affirme qu'il s'est totalement abandonné⁶⁵ à son maître. Cet abandon caractéristique au maître est le début d'un processus de conversion qui aura des répercussions sur le disciple lui-même, dans ses manières de penser, de sentir et d'agir. Cependant, les répercussions de cette conversion seront encore plus significatives lorsque ce même disciple reviendra de son séjour du Japon pour diffuser son art dans son pays d'origine. Il témoignera, comme c'est le cas actuellement chez tous les auteurs que nous avons observés, d'un attachement profond pour les traditions martiales japonaises. L'expression qu'utilise Michel Coquet résume la tendance générale : ils semblent tous vouloir contribuer, chacun à leur

⁶⁵ Michel MARTIN utilise l'expression « *s'abandonnant* » ; op. cit., p. 11.

manière, à « [...] ranimer la flamme de la pure tradition du budo dont le dessein demeure la réalisation de soi⁶⁶. »

Cette conjoncture nous amène à nous questionner. La conciliation des arts martiaux avec des spiritualités japonaises est un phénomène culturel. Selon cette perspective, il nous semble qu'en s'acculturant, la vision originale des arts martiaux aurait logiquement dû s'ouvrir à d'autres horizons spirituels. Or, il est étonnant de constater qu'à l'heure actuelle, aucun auteur n'a soutenu de discours apologétique cohérent sur la pertinence de concilier les arts martiaux japonais avec l'une des spiritualités occidentales. Bien sûr, certains experts d'arts martiaux soutiennent le contraire, mais nous ne sommes pas de cet avis; il existe une différence entre un discours ouvert sur le monde et la diversité et celui dont l'arrangement des idées conduit inévitablement vers l'hermétisme. On ne peut, par exemple, considérer comme une apologie le commentaire suivant de Protin, formulé dans un ouvrage dont une grande partie traite des « croyances » en lien avec les religions extrême-orientales et avec la pratique de l'aïkido:

« Point n'est besoin, pour pratiquer l'aïkido, écrit-il, d'abandonner son Dieu, ou de renoncer à ces croyances. L'aïkido admet toute disposition de l'âme, toute dévotion et ne comporte ni dogmes imposés, ni obligation envers un Dieu, seulement une confiance en l'Homme, en ses possibilités et en sa perfectibilité⁶⁷. »

⁶⁶ COQUET, Michel. *Budo ésotérique, la voie des arts martiaux*, Grenoble : Éditions de l'Or du Temps, 1985, 268 p.

⁶⁷ PROTIN, André. *Aïkido, un art martial, une autre manière d'être*, St-Jean-de-Braye (France) Éditions Dangles, 1977, p. 87.

De fait, notre recherche montre qu'il y a des croyances, des dogmes; qu'il n'y a peut-être pas un Dieu, mais des kami, des bouddhas, etc.; bref, un ensemble de composantes religieuses, culturellement japonaises, intégrées à l'art martial.

Lorsqu'un adepte intègre une école traditionnelle – et c'est notre expérience même de l'apprentissage des arts martiaux –, on lui impose des manières de penser, de sentir et d'agir qui sont susceptibles d'aller à l'encontre de ses propres convictions. Le refus de se conformer amène inévitablement différentes formes d'ostracisme de la part de ses pairs, voire même des maîtres japonais.

Nous pouvons personnellement comprendre, jusqu'à une certaine limite, les maîtres japonais qui s'expriment dans ou à partir de leur propre culture. Par contre, l'attitude des traditionalistes occidentaux nous apparaît discutable, et c'est à eux que s'adressent particulièrement les critiques qui suivent.

Si un maître, au Japon, souligne, par exemple, l'importance de la pratique zen, on se peut se demander s'il est cohérent qu'un expert français, de culture française et exerçant en France, insiste également sur l'importance d'une telle pratique. À regarder de près ce que l'on véhicule sous la notion de dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident, nous nous sommes sérieusement demandé si le traditionalisme actuel ne véhiculait pas un syndrome que nous nommerons ici « le syndrome perroquet ».

On peut aussi se demander si certains Occidentaux n'oublient pas de s'interroger sur le sens profond de la dimension spirituelle des arts martiaux. Le charisme d'un maître japonais et le processus de transmission qu'il utilise seraient-ils à ce point puissants qu'un

expert français en arrive à perdre tout sens critique et toute référence culturelle? Comme on le sait, nous portons tous en nous un bagage culturel et le processus de communication nécessite, d'un côté comme de l'autre, la capacité de résoudre une multitude de problèmes relatifs à ce bagage culturel. Notre attention s'adresse particulièrement à l'Occidental adepte d'une discipline japonaise qui reçoit et interprète un message. Car, à l'instar de Tokitsu, nous pensons que se laisser séduire par une lecture en surface qui ne s'intéresse qu'au contenu manifeste des paroles d'un maître, sans faire appel à un sens critique, qui, pour sa part, pourrait faire surgir du contenu latent le véritable message de ce maître, peut conduire un adepte jusqu'à se « *muer en un être hybride, estropiant sa langue maternelle, tenant un discours judéo-chrétien-shintoïste et se comportant parfois de façon plus japonaise qu'un Japonais*⁶⁸. » Voilà ce qu'implique le syndrome perroquet.

Mais peut-on véritablement parler d'un syndrome? Nous le croyons. Pour s'en convaincre, il n'est pas nécessaire de procéder à une étude exhaustive. Un simple survol de la littérature est suffisant pour constater, dans ce phénomène d'acculturation, la très grande différence qui existe entre la dimension sportive et la dimension spirituelle des arts martiaux en Occident. En nous appuyant sur Tillich et Bastide⁶⁹, nos observations nous permettent d'ailleurs d'affirmer que, d'un point de vue sportif, par exemple, les arts martiaux japonais se sont très bien adaptés à la mentalité occidentale. Si bien que certains d'entre-eux, tels que le judo, le karaté et le kendo peuvent être facilement comparés aux

⁶⁸ TOKITSU, Kenji, op. cit., p. 15.

⁶⁹ TILlich, Paul, in *La dimension religieuse de la culture*, Québec: Presses de l'Université Laval, 1990, 311 p.; et BASTIDE, Roger. *Le prochain et le lointain*, Paris : Éditions Cujas, 1970, p. 144.

autres créations culturelles du même type (boxe, lutte, escrime, etc.)⁷⁰. Mais, on ne peut pas en dire autant de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais dont le contenu n'intègre aucun des courants spirituels que l'on retrouve en Occident.

On peut donc à juste titre se demander ce qui pousse un expert français, par exemple, à tenir, d'une manière générale, le même type de discours qu'un maître japonais dans un contexte culturel pourtant différent. Désire-t-il que ses pairs vivent comme des Japonais? Tente-t-il de convertir ses compatriotes à l'une des traditions religieuses japonaises? Cherche-t-il simplement à expliquer aux francophones la finalité spirituelle des arts martiaux japonais? Ces questions ne manquent pas de pertinence. Bien que la première nous apparaisse, *a priori*, improbable, nous croyons que la seconde est très défendable. Quant à la troisième question, nous trouvons regrettable que les auteurs concernés n'aient pas d'abord envisagé la possibilité de remettre en question la relation qui existe entre les arts martiaux et la tradition religieuse japonaise. C'est néanmoins ce que nous allons tenter de faire par la présente thèse.

Nous nous sommes également questionné à savoir si la problématique ne tiendrait pas à un manque d'esprit critique conditionné par des convictions personnelles ou par un processus d'endoctrinement volontaire qui systématise jusqu'à l'absolu la tradition

⁷⁰ D'ailleurs, nous avons même été agréablement surpris de lire en gros titre le propos de David Douillet, champion olympique: « *Je remercie Dieu* ». Dans cet article, on pouvait lire: « *Si vous saviez ce que j'ai enduré pour réussir aujourd'hui... Mais je n'avais pas envisagé que l'histoire se termine mal, sur une mauvaise blessure... La seule chose qui me vient immédiatement à l'esprit, c'est de remercier Dieu. Il m'a aidé. Tout ce que j'ai vécu à Sydney tient du miracle.* » Le témoignage de Douillet nous a sérieusement questionné sur la valeur de l'acculturation sportive des arts martiaux japonais qui pourrait ouvrir un espace spirituel beaucoup plus diversifié que celui offert actuellement par les traditionalistes. Cf. LEBBIHI, Sabine et Stéphane DESENCLOS, « David Douillet: "Je remercie Dieu" », in *Karaté Bushido (Hors série)*, n° 10, octobre 2000, p. 24-25.

japonaise au point d'en faire un système doctrinal immuable. Cette dernière question est loin d'être saugrenue, car elle s'inspire des propos de Tokitsu lorsqu'il critique, en adoptant une *« vision un peu sociologique⁷¹ »*, le comportement typique d'un grand nombre de pratiquants d'arts martiaux. Selon lui, il n'est pas rare de rencontrer des *« [...] personnes ayant une formation et une pratique plus ou moins scientifiques (par exemple, médecin, enseignant, chercheur, ingénieur, juriste, etc.) qui en viennent à étouffer toute rationalité devant un maître-gourou [...] »*.⁷² Ce commentaire de Tokitsu nous invite à soulever l'hypothèse que les arts martiaux traditionnels, de par leurs méthodes et leurs discours, favorisent un type d'endoctrinement qui serait la cause des lacunes qui existent dans l'information et la réflexion mises à la disposition des non-Japonais à l'égard du concept de do, lequel rejoint par sa finalité une dimension spirituelle de l'être.

Pour notre part, la solution au syndrome perroquet réside dans un mouvement de contre-acculturation où la quête spirituelle proposée par les arts martiaux japonais s'élabore sur un contenu de valeurs religieuses propres à chaque culture.

⁷¹ TOKITSU, Kenji, loc. cit.

⁷² Id., p. 14.

PREMIÈRE PARTIE

PROBLÉMATIQUE

La première partie de cette recherche tentera de circonscrire la problématique générale entourant la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. Cette partie comportera deux chapitres. Dans le premier, nous effectuerons un survol du phénomène culturel des arts martiaux d'un point de vue théorique. Ce travail de débroussaillage consistera à utiliser et à définir un certain nombre de concepts afin de mettre en place des paramètres d'interprétation.

Au deuxième chapitre, nous cernerons le sujet de recherche. Dans un premier temps, à partir des auteurs consultés, nous dégagerons le discours spirituel des arts martiaux japonais et nous exposerons brièvement le problème particulier que ce type de discours général est susceptible de déclencher en Occident. Par la suite, nous présenterons Roland Habersetzer. Ce maître de karaté, auteur de nombreux ouvrages sur les arts martiaux, est, à notre avis, un exemple représentatif du discours spirituel des arts martiaux japonais en Occident. La thèse qu'il soutient sera le sujet spécifique de notre recherche, mais avant de procéder, nous terminerons ce chapitre en présentant notre hypothèse de travail ainsi que les différents paramètres de la méthode d'analyse.

CHAPITRE 1

EXPLORATION THÉORÉTIQUE DU PHÉNOMÈNE CULTUREL ET RELIGIEUX DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS EN OCCIDENT

1.1 INTRODUCTION

Nos premières lectures sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident nous ont rapidement convaincu de la pertinence de consacrer le tout premier chapitre de cette recherche à une exploration théorétique du phénomène des arts martiaux japonais en Occident. Nous examinerons ce phénomène en utilisant des concepts théoriques qui nous permettront de mettre en place des paramètres d'interprétation.

Ce chapitre comportera trois sections. Dans un premier temps, nous présenterons l'élément déclencheur de notre recherche: les arts martiaux japonais, dont l'originalité est de proposer une finalité qui rejoint une dimension spirituelle. Pour nous permettre d'apprivoiser cette vision particulière de l'art martial, nous verrons brièvement les deux grandes finalités qui opposent actuellement l'Orient⁷³ et l'Occident⁷⁴ dans ce secteur de l'activité

⁷³ Nous utilisons le terme « Orient » pour bien mettre en évidence le contraste Occident-Orient. En fait, il serait plus juste d'utiliser les termes « Asie » et « Asie du sud-est ».

⁷⁴ Le mot « Occident » est utilisé dans son sens commun et désigne les pays tels que la France, l'Angleterre, les États-Unis, etc.

d'une culture qui concerne les arts martiaux et les sports de combats. Cette distinction nous amènera à définir le concept de culture.

Dans un deuxième temps, nous exposerons le concept d'art martial tel qu'il semble se définir dans la culture japonaise. Par la suite, comme les arts martiaux se sont intégrés aux différentes cultures occidentales, nous exposerons une définition ainsi que les principales caractéristiques du concept d'acculturation. À partir de quelques-unes de ces caractéristiques, nous tenterons de dégager les deux plus importants phénomènes d'acculturation des arts martiaux japonais en Occident.

Enfin, dans un troisième temps, nous présenterons brièvement notre choix pour ce phénomène d'acculturation des arts martiaux qui rejoint une dimension spirituelle, que nous analyserons et critiquerons à la lumière des sciences humaines des religions. Ce choix nous amènera à terminer cette exploration théorique en exposant une brève définition du concept de religion.

1.2 L'ORIGINE DE LA RECHERCHE: LES ARTS MARTIAUX JAPONAIS

1.2.1 Les finalités des écoles guerrières: des choix culturels

Depuis le début des temps, l'homme a su assurer sa survie de façon instinctive, mais aussi en créant, par son intelligence, des techniques de défense. Au fil des siècles, la complexité des conditions de vie et les différents modes de transmission des connaissances et des techniques martiales ont permis la création d'une très grande variété de systèmes ou de méthodes de combat. Aujourd'hui, de par le monde, ces différents systèmes sont encore

enseignés et pratiqués par tous ceux qui aspirent, en toute justice, à la sauvegarde de leur droit à l'intégrité.

Cependant, tous les systèmes de combat qui existent ne sont pas exclusivement orientés vers ce pragmatisme primaire. En fait, on peut constater que sous diverses influences et selon leur lieu d'origine culturelle, les techniques guerrières révèlent des finalités fort différentes les unes des autres. Dans ce sens et pour le bénéfice de notre recherche, nous pensons qu'il est important de dégager brièvement ce qui nous semble être actuellement, dans les milieux populaires⁷⁵, les deux plus importantes finalités⁷⁶ des systèmes de combat qui caractérisent l'Orient et l'Occident, mais aussi qui les opposent catégoriquement.

1.2.1.1 En Orient: une finalité spirituelle

Commençons par l'Orient. Lorsqu'on cherche à découvrir la finalité des arts martiaux, c'est-à-dire ce qui peut être considéré comme la valeur suprême orientant la pratique⁷⁷, on peut avoir tendance à faire référence au sport, mais il n'en est rien. Dans les

⁷⁵ Le terme « populaire » s'oppose, dans le contexte, à une utilisation des arts martiaux et des sports de combat dont la finalité rejoint celle des groupes d'élite d'une culture donnée (militaires, paramilitaires, policiers, etc.). Nous faisons donc référence, en l'occurrence, au peuple, au public le plus nombreux.

⁷⁶ Dans les milieux populaires et selon les individus, les différentes finalités des systèmes de combat contemporains sont très variées. À titre indicatif, nos sources documentaires nous ont permis d'identifier, entre autres: autodéfense, sport de compétition, activité de loisir, activité sociale, culture physique, développement de la personnalité, éducation morale et voie de développement spirituel. Cf. HABERSETZER, Roland, *Le nouveau guide...*, op. cit., p.7-11; DELAYE, Michel, *Savate, chausson & boxe française d'hier et d'aujourd'hui*, Paris : Guy Trédaniel, 201 p.; MANDEL, Dr Christian, *Le guide du jeune sportif*, Paris : Carrere, 1987, 667 p.; ALDERMA, Richard B., *Manuel de psychologie du sport*, Paris : Vigot, 1983, 307 p.

⁷⁷ Pour la présente recherche, les expressions « art martial » et « arts martiaux » désignent l'un ou l'autre ou l'ensemble des systèmes de combat d'origine asiatique tels que le judo, l'aïkido, le karaté-do, le kendo, etc.; l'expression « sport(s) de combat » désigne les systèmes de combat d'origine occidentale tels que

pays orientaux, le « sport »⁷⁸ existe, on ne peut le nier. Cependant, il ne représente qu'un des aspects du développement intégral de la personne.

En effet, les systèmes de combat que l'on retrouve dans les cultures qui peuplent l'Orient proposent différents cheminements qui vont bien au-delà des valeurs véhiculées par les sports de combat occidentaux. Cela s'explique par le fait que dans des pays tels que l'Inde, la Chine, la Corée et le Japon, par exemple, il existe des liens entre les religions et les arts martiaux⁷⁹ qui persistent encore aujourd'hui. Certains de ces liens ont favorisé l'élaboration de systèmes de valeurs⁸⁰ dont les plus vertueux peuvent orienter l'adepte vers une « *plénitude spirituelle*⁸¹ ». Au Japon, par exemple, on utilise la notion de do pour indiquer, en terme de valeur suprême, la finalité d'arts martiaux tels que le judo, l'aïkido, le kendo ainsi que bien d'autres systèmes d'origine guerrière qui entrent dans la catégorie qu'on appelle communément les budo.

Pour l'instant, en dégagant l'essentiel de l'idée qu'en donne Louis Frédéric⁸², la notion de do se définit comme une voie qui vise le développement spirituel de l'adepte. De

la boxe anglaise, la boxe française, l'escrime, la lutte, etc.

⁷⁸ Voir la définition proposée par Donald Guay un peu plus loin (p. 49, note 95).

⁷⁹ Cf. MALISZEWSKI, Michael, Ph.D, op. cit.; REID, Howard et Michel CROUCHER, *Les arts martiaux: toutes les disciplines*, (trad. par Jean-Pierre Quijano), San Sebastien (Spain) : Librairie Larousse, 1987, 239 p.

⁸⁰ Les ouvrages d'Inazo NITOBÉ (op. cit.) et de Yukio MISHIMA (*Le Japon moderne et l'éthique samourai, La voie du Hagakure*, France : Gallimard, 1985, 148 p.) comportent de très beaux exemples. On y retrouve les valeurs qui sont à la base du bushido, la « voie du guerrier » japonais: courage, maîtrise de soi, sincérité, honneur, etc.

⁸¹ HABERSETZER, Roland. *Le nouveau guide...*, op. cit., p.5.

⁸² FRÉDÉRIC, Louis. *Dictionnaire des arts martiaux*, Paris : Éditions du Félin, 1988, p. 45-46.

son côté, Roland Habersetzer écrira à ce sujet que c'est « *un chemin vers cet état mental supérieur que recherchent philosophes et mystiques de tous temps.*⁸³ » Qui plus est, en appliquant cette notion à l'art martial dont il est passé maître, Habersetzer rappelle que: « *Le karaté est devenu un moyen de développement de l'homme tant au point de vue physique que mental, une voie de la perfection de la nature humaine à travers les épreuves physiques intenses et pénibles.*⁸⁴ »

En somme, il existe en Orient des liens entre les religions et les arts martiaux dont les valeurs les plus vertueuses ont pour finalité le développement spirituel de l'être humain.

1.2.1.2 En Occident: une finalité sportive

En Occident, la finalité que l'on trouve aux sports de combat est bien différente. Bien sûr, les rapports entre religion et guerre ont toujours fait couler beaucoup d'encre⁸⁵. Sans s'y attarder, il est par exemple intéressant de souligner que la chevalerie médiévale a développé un discours d'une grande richesse sur le rapport entre un système de combat et une spiritualité. À ce titre, le *Livre de l'Ordre de la Chevalerie*⁸⁶,

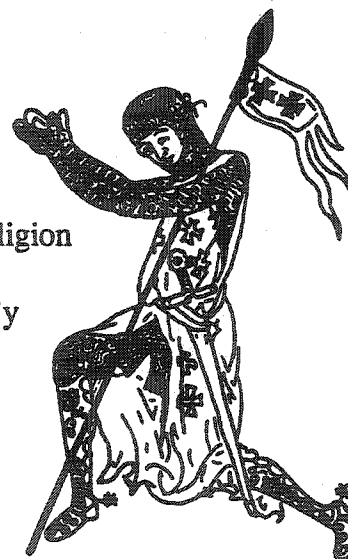


Figure 1
Chevalier chrétien

⁸³ HABERSETZER, Roland, op. cit., p. 9.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Citons, par exemple, le « Discours de S.S. Paul VI à l'assemblée générale de l'ONU » in *Vatican II, les seize documents conciliaires*, (2^e éd.) Paris : Fides, 1967, p. 618-626; et l'ouvrage synthèse de Pierre CRÉPON, *Les religions et la guerre*, Paris : Albin Michel (Espaces libres), 1999, 255 p.

⁸⁶ LULLE, Raymond. *Le livre de l'Ordre de la chevalerie*, Paris : Éditions de la Maisnie, 1990, 79 p.

de Raymond Lulle, ou *L'Assaut de Paradis et des armures du chevalier spirituel*⁸⁷ sont, à notre avis, tout à fait comparables à l'ouvrage d'Inazo Nitobe, *Bushido, l'âme du Japon*⁸⁸ dont le contenu expose les rapports entre la tradition religieuse et les chevaliers japonais. Cependant, lorsqu'on examine les sports de combat, il est permis de supposer que des conditions historiques n'ont pas favorisé, en Occident, le transfert ou l'adaptation de cette spiritualité dans les différents systèmes de combat actuels tels que l'escrime, le tir à l'arc ou la boxe française.

De fait, l'infrastructure du sport en France, dans laquelle on retrouve les sports de combat, mais aussi des arts martiaux⁸⁹, démontre que le choix culturel a été autre. À titre d'exemple, la prolifération des arts martiaux amena rapidement le ministère de la Jeunesse et des Sports à réagir en créant des diplômes d'État. Selon René Guillot et Michel Tesson, la compétence des professeurs d'arts martiaux pour l'obtention du diplôme d'État doit être quadruple: des connaissances techniques, des connaissances médicales, des connaissances pédagogiques et des connaissances d'éducation physique et sportives. Plus particulièrement, si on examine le contenu des différentes épreuves, hormis un thème sur la valeur sociale des arts martiaux, il n'y a aucune épreuve clairement définie qui traite de l'aspect spirituel des arts martiaux japonais⁹⁰.

⁸⁷ GIRARD-AUGRY, Pierre. *L'Assaut de Paradis et des armures du chevalier spirituel* (1465), Puiseux : Éditions Pardès (Galaad), 1988, 115 p.

⁸⁸ NITOBÉ, Inazo, op. cit.

⁸⁹ *Sport et management, de l'éthique à la pratique* (dir. par Alain Loret), Paris : Éditions Revue C.P.S., p. 44.

⁹⁰ GUILLOT, René et TESSON, Michel. *Le karaté, aspects du karaté-do*, Paris : Éditions médicales et universitaires, 1977, p. 154-177.

En somme, la réflexion s'est développée vers une conception sportive et pour en régulariser le comportement, on y a intégré une dimension éthique dont les principes fondamentaux se résument au respect des règles, de l'arbitre et de l'adversaire⁹¹.

Pourtant, la réflexion théologique dans le domaine du sport en général existe, mais sporadique, elle n'a pas su s'imposer, de manière générale, dans les mentalités occidentales⁹². Par exemple, comme le souligne Éric Volant: « *Ce que nous pourrions appeler très maladroitement une "théologie" du sport est encore à faire entièrement. En ce domaine, les théologiens sont encore à leurs premiers balbutiements et leur pensée est peu structurée.* »⁹³ En somme, en Occident, on utilise la notion de « sport » pour indiquer, en terme de valeur suprême, la finalité orientant la pratique de ce qu'on appelle communément les sports de combat.

Donald Guay donne une définition assez exhaustive du sport⁹⁴ dont nous n'avons retenu ici que les conclusions:

⁹¹ D'AMOURS, Yvan et THÉRIAUX, Germain. *La sécurité dans les sports, prévention des blessures et premiers soins*, Québec : Gouvernement du Québec, 1985, p. 30; RÉGIE DE LA SÉCURITÉ DANS LES SPORTS DU QUÉBEC, *L'esprit sportif, ça compte! Guide d'animation de discussions sur l'esprit sportif pour les entraîneurs*, Québec : Gouvernement du Québec, 1985, 8 p.; RÉGNIER, Guy, *Vos enfants et le sport, En sortent-ils vraiment gagnants?*, Montréal : Éditions de l'Homme, 1989, 194 p.

⁹² À ce sujet, retenons par exemple l'ouvrage de Maurice BOUTIN, Éric VOLANT et Jean-Claude PETIT, *L'homme en mouvement, le sport, le jeu, la fête, sociologie, philosophie, théologie*, Montréal : Fides (Théologie Héritage et Projet n° 17), 1976, 210 p. On y trouve à la fin une bibliographie sélective et critique à l'intention particulière des théologiens.

⁹³ VOLANT, Éric, « Le sport: perspectives théologiques » in BOUTIN, Maurice et al., id., p. 64.

⁹⁴ Il existe de nombreux ouvrages sur l'origine et le développement du sport. Parmi ceux-ci retenons, entre autres, *La fabuleuse histoire des jeux olympiques été-hiver*, de Guy LAGORCE et Robert PARIENTÉ (Paris : Éditions O.D.I.L., 1972, 704 p.) et *Le phénomène olympique*, de Gaston MEYER (Paris : Éditions de la Table Ronde, 1960, 322 p.)

« [...] il ressort que la nature du sport est élitique. Le produit de la rencontre sportive est de toute évidence la victoire, la performance, le record, le champion; c'est l'objet même du sport. Si la participation sportive est en principe accessible à tous et à toutes, le caractère compétitif du sport conduit rapidement les concurrents à être sélectionnés, puis éliminés, car un seul peut être champion. Champion local, champion mondial. Ce cheminement progressif fait partie de la logique du sport et exprime bien sa nature élitique. La compétition classe les concurrents selon une hiérarchie rigoureuse dont le sommet représente la valeur sportive suprême exemplaire.

Participation, compétition, sélection, élimination, champion, telle est la chaîne écologique du sport, la logique sportive.⁹⁵ »

On peut donc dégager qu'à la logique des sports de combat occidentaux consistant à vaincre l'autre pour s'élever et pour mieux vivre, la tradition orientale propose un tout autre type de « logique », également accessible à tous, qui consiste plutôt à « *se vaincre soi-même*⁹⁶ », de manière à donner un sens plus profond à cette même idée qui est de vaincre pour s'élever et pour mieux vivre.

1.2.2 Une définition opératoire du concept de culture

Il est bien évident que d'un point de vue intégral, cette brève distinction quant aux finalités proposées par les arts martiaux et les sports de combat n'est qu'une vision caricaturale du phénomène qui les englobe. Les arts martiaux et les sports de combat actuels présentent des caractères beaucoup plus complexes. Cette brève comparaison nous permet, cependant, de mettre en évidence le fait que tous ces systèmes de combat, qu'ils

⁹⁵ GUAY, Donald. *La conquête du sport, Le sport et la société québécoise au XIX^e siècle*, Québec : Lanctôt Éditeur, 1997, p. 28.

⁹⁶ HABERSETZER, Roland. *Le nouveau guide...*, op.cit., p. 7.

soient originaires d'Occident ou d'Orient, ainsi que les diverses finalités qu'ils proposent, sont des créations culturelles.

Il conviendra donc ici de définir le concept de « culture », ce qui n'est cependant pas une tâche simple, car ce concept revêt de multiples usages et significations. Pour les fins de la présente recherche portant sur un phénomène de la culture japonaise, nous utiliserons la définition que propose Guy Rocher et qui peut s'insérer dans le courant de pensée qu'est le culturalisme.

Ainsi, en s'inspirant de Tylor, de Durkheim et de plusieurs autres, Rocher définit la culture comme étant:

« [...] un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte⁹⁷. »

Après avoir présenté cette définition, Rocher en reprend chacun des éléments constitutifs et en donne une explication assez détaillée, de manière à mettre en lumière les caractéristiques principales qu'anthropologues et sociologues s'entendent pour reconnaître à la culture⁹⁸. Parmi ces explications, quelques-unes nous intéressent davantage.

En effet, selon ce sociologue, la culture forme un véritable « système » cohérent de rapports où il est possible, en jetant un regard objectif sur l'ensemble de ses modèles culturels, de reconnaître et de distinguer une culture par rapport à une autre. Cela

⁹⁷ ROCHER, Guy, op. cit., p. 88.

⁹⁸ Ibid.

s'explique par le fait que la culture remplit différentes fonctions dont celle, au plan psychologique, de « moulage » des personnalités. Sans être d'une rigidité absolue, ce moule propose ou fournit, selon Rocher: *« des modes de pensée, des connaissances, des idées, des canaux privilégiés d'expression des sentiments, des moyens de satisfaire ou d'aiguiser des besoins physiologiques, etc. »*⁹⁹

En présentant des exemples concrets, Rocher précise encore que ce moulage des personnalités ne vaut pas qu'entre les personnes, mais aussi entre les cultures:

*« [...] l'enfant qui naît et grandit dans une culture particulière (nationale, régionale, de classe, etc.) est destiné à devoir aimer certains mets, à les manger d'une certaine manière, à relier certains sentiments à certaines couleurs, à se marier selon certains rites, à adopter certains gestes ou certaines mimiques, à percevoir les « étrangers » dans une optique particulière, etc. Le même enfant, s'il avait été déplacé dès sa naissance et soumis à une autre culture, aurait aimé d'autres mets, mangé d'une manière différente, se marierait suivant d'autres rites, ne recourrait pas à la même mimique et percevrait autrement les mêmes étrangers. »*¹⁰⁰

Et il s'empresse d'ajouter que le moulage qu'impose la culture est assez souple pour pouvoir supporter une grande variété d'adaptations individuelles, mais toujours à l'intérieur de limites précises:

« [...] franchir ces limites, c'est devenir marginal à la société dont on est membre ou c'est sortir de cette société et passer à une autre. Surtout, cette flexibilité n'empêche pas que la culture moule la personnalité aussi bien par les choix qu'elle autorise et les variantes qu'elle offre que par les contraintes qu'elle impose; une culture offre un choix entre des modèles, des valeurs, des significations symboliques, mais ce choix n'est jamais

⁹⁹ Id., p. 93.

¹⁰⁰ Ibid.

illimité; il se restreint à certaines options possibles, il ne s'étend pas à toutes et encore il en privilégie toujours certaines plus que d'autres.¹⁰¹ »

Enfin, Rocher conclut ses explications en affirmant que « *la culture informe la personnalité, dans le sens qu'elle lui confère une forme, une configuration, une physionomie qui lui permet de fonctionner au sein d'une société donnée.*¹⁰² »

1.3 DOMAINE DE LA RECHERCHE: L'ACCULTURATION DE LA DIMENSION SPIRITUELLE DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS EN OCCIDENT

1.3.1 Une brève définition du concept d'art martial japonais

Les arts martiaux japonais sont des créations culturelles. Pratiqués, selon Louis Frédéric, par les guerriers depuis « *au moins la période Kamakura*¹⁰³ » (1185-1333), ils ont été définis de différentes manières au cours de l'histoire. Ainsi, dans le cadre de cette recherche, on ne peut s'accommoder, par exemple, de l'orientation purement sportive que prend la définition, à l'occidentale, du Petit Larousse illustré: « *Arts martiaux: ensemble des sports de combat d'origine japonaise, tels que le judo, le karaté, l'aïkido, le kendo.*¹⁰⁴ »

Pour Claude Durix:

« En français, quand on dit « les arts martiaux », on fait un double sens. D'abord, on évoque Mars, dieu de la guerre du panthéon romain qui n'a

¹⁰¹ Id., p. 93-94.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon...*, op. cit., p. 57.

¹⁰⁴ *Le Petit Larousse Illustré*, op.cit., p. 636.

rien à voir dans cette affaire, ensuite on a l'air de se limiter à une activité artistique qui n'est qu'une partie de la réalité. Mais enfin, l'expression est passée dans le langage courant[...]»¹⁰⁵

À notre avis, en passant dans le langage courant, cette expression a peut-être perdu une partie du sens que lui a donné la tradition japonaise. Il serait donc pertinent de tenter de retrouver ce sens, en utilisant des auteurs qui ont fait cette démarche intellectuelle.

Au Japon, pour communiquer sa pensée, on utilise, entre autres, l'écriture idéogrammatique d'origine chinoise¹⁰⁶. Aussi, comme le souligne Durix, *«pour trouver les premiers éléments d'une réponse, il faut revenir aux sources, c'est-à-dire retrouver le sens originel des mots.»*¹⁰⁷

Encore aujourd'hui, la culture japonaise propose au concept d'art martial des nuances qu'on ne peut ignorer. Pour en dégager l'essentiel, nous avons utilisé comme point de départ les principales notions présentées par Donn F. Draeger¹⁰⁸, que nous avons complétées en exploitant d'autres sources¹⁰⁹.

¹⁰⁵ DURIX, Claude. *Le sabre et la vie, Chronique d'un combat pour l'unité de l'être*, Paris : Éditions de la Maisnie, 1985, p.11.

¹⁰⁶ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 201-202.

¹⁰⁷ DURIX, Claude, op. cit. p. 12.

¹⁰⁸ DRAEGER, Donn F. *The Martial Arts and Ways of Japan*, vol. I: *Classical Bujutsu*, New York : Weatherhill, 1983, 109 p.; vol. II: *Classical Budo*, New York : Weatherhill, 1982, 127 p.; vol. III: *Modern Bujutsu & Budo*, New York : Weatherhill, (1974) 1997, 190 p. Cette utilisation est, à notre avis, pertinente. Décédé en 1985, cet auteur avait une très forte expérience des arts martiaux. Il s'était engagé depuis longtemps dans ses recherches pour sa thèse doctorale en « hoplology » (sciences des armes). Il est considéré par Corcoran, Farkas et Sobel comme le « (...) foremost Western scholar of the Japanese classical disciplines ». Cf. CORCORAN, John, FARKAS, Emil et Stuart SOBEL. *The Original Martial Arts Encyclopaedia, Tradition, History, Pioneers*, Los Angeles : Pro-Action Publishing, 1993, p. 320.

¹⁰⁹ TOMIKI, Kenji. « Martial arts » in *Kodansha Encyclopaedia of Japan*, vol. 5 (Libr-Nijo), Tokyo : Kodansha International Ltd., 1983, p. 118-120; DRAEGER, Donn F. et SMITH, Robert W., *Asian*

Nous retiendrons donc essentiellement trois notions sur le concept d'art martial: la première est celle de « *bu* », les deux autres sont les notions de jutsu et de do.

1.3.1.1 La notion de bu

Traditionnellement, le Japonais désigne ce qui est militaire, guerre, discipline morale et spirituelle martiale, technique de combat ou technique pour arrêter un conflit par les termes génériques bu, *bu-gei*, budo, bu-jutsu, etc. On remarquera que le



Figure 2

terme bu revient dans chaque expression. De fait, il constitue un élément fondamental de la compréhension des arts martiaux japonais.

Pour Gishin Funakoshi (1869-1957), père du karaté moderne, le symbole bu se décompose en deux caractères: *« Le mot bu de budo (arts martiaux) s'écrit en plaçant le caractère chinois qui signifie « arrêter » au centre du caractère qui représente deux hallebardes croisées et la signification est donc: arrêter un conflit. »*¹¹⁰ Donc, si on tient compte de l'étymologie, le but, l'essence de l'art martial au Japon est d'arrêter un conflit. C'est, pour Durix et pour tous les auteurs préoccupés par une vision traditionnelle de l'art martial japonais que nous avons consultés, une signification qui devra rester *« au premier*

Fighting Arts, New York : Berkeley Medallion Edition, 1974, 207 p.; DRAEGER, Donn F., op. cit.; CORCORAN, John et al., op. cit., 410 p.; LAWLER, Jennifer, *The Martial Arts Encyclopaedia*, Indianapolis : Masters Press, 1996, 319 p.; LOMBARDO, Patrick, *Dictionnaire encyclopédique des arts martiaux*, tome I (A à K), Courtry (France): Éditions SEM (Le monde des arts martiaux), 1993, 221 p.; FRÉDÉRIC, Louis, *Dictionnaire [...]*, op. cit., 385 p. et *Le Japon [...]*, op. cit., 1419 p.

¹¹⁰ FUNAKOSHI, Gishin. *Karaté-do kyohan, Le livre du maître*, Paris : France Shotokan, 1979, p. 247.

*plan dans notre esprit*¹¹¹ ». Cependant, cette perspective fondamentale de l'art martial a besoin d'être nuancée. En effet, le terme *bu* a toujours été utilisé conjointement à d'autres termes de façon à donner aux arts martiaux une orientation et un sens particuliers. La notion de *bu-gei* en est un parfait exemple.

Le terme *gei* peut se traduire par le mot « technique »¹¹². Les auteurs appliquent habituellement cette notion aux arts martiaux tels qu'ils étaient pratiqués par les *bushi* (guerriers) et les samourais lors de l'époque féodale¹¹³. Mais aujourd'hui, on classe généralement les arts martiaux en deux grandes catégories: les *bu-jutsu* et les *budo*¹¹⁴ dont nous tenterons successivement de préciser le sens.

1.3.1.2 La notion de jutsu

La notion de *jutsu* signifie littéralement « technique »¹¹⁵. De l'analyse qu'en fit Draeger, nous avons retenu les éléments qui suivent.

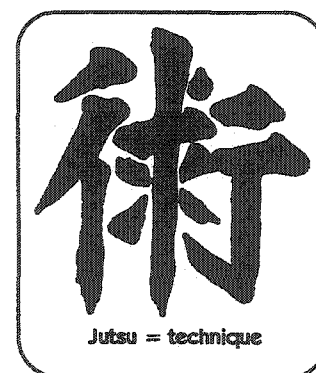


Figure 3

Tout d'abord, il existe au Japon d'anciennes écoles martiales (*bu-gei*) issues de la période médiévale et qui continuent, encore aujourd'hui, de perpétuer la tradition en y incorporant une démarche spirituelle. On trouve également d'autres écoles (*ryu*), de

¹¹¹ DURIX, Claude, op. cit., p. 14.

¹¹² LOMBARDO, Patrick, « bugei » in *Dictionnaire encyclopédique [...]*, op. cit., p. 46.

¹¹³ DRAEGER, Donn F. et SMITH, Robert W., op. cit., p. 81-85.

¹¹⁴ C'est le cas, par exemple, pour Draeger: « *There are two major types of modern disciplines: bujutsu and budo* ». Cf.: DRAEGER, Donn F. *The Martial Arts [...]*, vol. III, op. cit., p. 58.

¹¹⁵ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 57-58.

tendance jutsu, qui tentent de répondre à ce besoin naturel de tout citoyen pour son auto-protection. Mais en dehors de ces courants, il existe plusieurs écoles de bu-jutsu qui s'adressent principalement aux personnes dont la fonction est de maintenir la paix et l'ordre social. C'est ainsi que fut créé, par exemple, le *taiho-jutsu* pour la police japonaise¹¹⁶. Notons que toutes ces écoles intègrent de grandes valeurs morales¹¹⁷. En effet, il ne s'agit plus de tuer un ennemi, comme ce fut le cas dans l'éthique propre aux arts martiaux classiques (bu-gei). Au contraire, dans le Japon moderne, les techniques médiévales sont au service d'individus qui ont comme objectif de restreindre, de contrôler ou d'arrêter la violence d'un agresseur et non de lui prendre la vie.

En somme, la notion de jutsu peut se définir comme une vision très pragmatique de l'art martial dont le but est avant tout une recherche d'efficacité en combat. Cette recherche d'efficacité s'appuie sur une éthique humaniste qui rejoint les exigences modernes de la vie civile en général¹¹⁸.

1.3.1.3 La notion de do

La notion de do signifie littéralement « voie, chemin ». La calligraphie chinoise ancienne est composée de trois éléments: « Une route, une tête d'homme et un pied.¹¹⁹ »



Figure 4

¹¹⁶ DRAEGER, Donn F. *The Martial Arts [...]*, vol. III, op. cit., p. 58-72.

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ CAUHEPPE, J. D. et A. KUANG. *Les arts martiaux intériorisés ou l'aïkido de la sagesse*, Paris : Éditions de la Maisnie, 1984, p. 21.

Plusieurs auteurs ont tenté d'expliciter le sens de cette notion; nous en avons retenus quelques-uns. Tout d'abord, regardons le sens que donnent J. D. Cauheppe et A. Kuang à la calligraphie chinoise:

« Le dessin des cheveux de la tête indique qu'il s'agit d'un maître et le pied représente le disciple. Ce caractère prend une signification très humaine. Concrètement, la route est la distance parcourue et construite par l'homme pour rejoindre d'autres hommes. Symboliquement, elle est aussi le chemin qui relie la terre au ciel. Intériorisée, elle devient l'homme lui même.¹²⁰ »

De son côté, Jean Herbert, en citant Tasuku Harada, présente une perspective de la notion de *do* des plus profondes:

« Par michi, la Voie, on entend un concept mystérieux, informulé et néanmoins influent, qui s'accompagne d'un sens de terreur religieuse et de solennité. Le terme michi est probablement le plus expressif de tout le vocabulaire japonais en matière d'éthique et de religion. À l'origine, et comme dans la langue courante, il signifie sentier ou route. En religion et en éthique, il signifie voie, enseignement, doctrine ou, comme on le traduit parfois, principe. (L'équivalent chinois en est tao) [...] En sa présence, on respire une atmosphère ennoblissante. Un homme de michi est un homme de caractère, un juste qui a des principes et des convictions et obéit à la nature de son humanité. Accuser quelqu'un de s'être écarté du michi est une insulte, car cela implique une perversité envers ce qui est le plus essentiel en l'homme. Michi est une composante reçue du Ciel, c'est l'idéal céleste qui doit être réalisé dans l'humanité. Michi est aussi le mode de vie qui nous est donné comme idéal et que l'on accepte de suivre. On dit que le confucianisme est le michi des savants et des sages, le bouddhisme, le michi du Bouddha, le shintô, le michi des Kami. La moralité est michi, l'harmonisation de la vie avec l'idéal, et l'on considère même que la raison constitue l'essence de michi. Mais quel que soit le sens dans lequel on l'emploie, michi exprime une conviction très profonde et sincère qui relie le sujet de façon solennellement impressionnante (awe-inspiring) à la hauteur et la profondeur du grand Tout. Il implique que l'essence de la vie humaine est reliée à une vie surhumaine.¹²¹ »

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ HERBERT, Jean. *Aux sources du Japon, le shintô*, Paris : Albin Michel, 1964, p. 121-122.

Bien qu'il rejoigne, dans son essence, le discours des autres auteurs, on ne peut mettre de côté l'analyse de Draeger sur la notion de do, car certains éléments méritent d'être présentés. Pour ce spécialiste, les arts martiaux modernes qui entrent dans la catégorie des budo consistent en une variété de systèmes ou d'écoles (ryu) utilisés par les Japonais pour différentes raisons: entraînement spirituel et culte religieux, forme d'éducation physique, méthodes individuelles d'autodéfense, activité récréative et sport. Malgré ces différentes utilisations, les arts martiaux modernes se définissent d'abord et avant tout comme des « voies » de développement intégral de la personne. À ce sujet, Draeger souligne que les budo sont influencés par différents concepts issus de la culture traditionnelle japonaise et plus précisément du shintoïsme, du taoïsme, du confucianisme et du bouddhisme. Ce sont ces rapports culturels qui donnent toute cette saveur à la notion de do¹²²

En terminant, il est intéressant de regarder l'explication que donne Durix, qui procède par mode de comparaison en utilisant d'autres sources religieuses pour tenter de faire comprendre le sens profond de la notion de do:

*«L'idéogramme Dô qui peut se lire aussi michi signifie le chemin, la route.
[...] Mais Dô, c'est pour nous la Voie, le chemin spirituel et, dans ce sens,
il entre dans d'innombrables compositions: Ju-dô, la Voie de la souplesse;*

¹²² L'intégration du sport dans cette catégorie a vivement attiré notre attention. En effet, dans nos lectures, la vision sportive des arts martiaux japonais semble, en Occident, représenter l'antithèse de la notion de do. À titre d'exemple, voir Stéphane DESENCLOS, « Le sport spectacle va-t-il changer la pratique des arts martiaux? » in *Karaté Bushido*, n° 276, Paris : Société européenne de magazines, février 2000, p. 16-21. Draeger mentionne que tous les budo ont pour but d'améliorer et d'intégrer les énergies mentales et physiques de l'homme pour que celui-ci puisse vivre en harmonie dans une société qui recherche, par un haut degré de tolérance, d'abord et avant tout, la paix internationale. Ce serait là, à notre avis, l'une des justifications qui donnerait aux disciplines sportives chez les Japonais la prétention d'appartenir à la tendance do. Cf. DRAEGER, Donn F. *The Martial Arts [...]*, vol. III, op. cit., p. 59-64.

Ken-dô, la Voie du sabre; Aïki-dô, la Voie de l'Union des esprit; Butsu-dô, la Voie du bouddhisme; Cha-dô, la Voie du Thé; Ka-dô, la Voie des Fleurs; Bushi-dô, la Voie du Guerrier; Zen-dô, la Voie du Zen et bien d'autres encore.

Pour traduire en chinois l'Évangile de Saint-Jean: «au commencement était le Verbe » on a trouvé que «Dô » rendait bien mieux le sens du logos grec que le verbum latin. Et c'est aussi avec ce même caractère qu'on écrivait depuis vingt-cinq siècles le Tao du taoïsme.

Ce qui est bien, c'est que ces « Dô », ces « Tao », ces « logos », ces « michi », convergent tous vers le même point de rencontre, quelle que soit la manière dont on les écrit, quelle que soit la manière dont on les prononce.¹²³ »

En somme, la notion de do peut se définir de différentes manières. Pour la présente étude, nous retiendrons essentiellement celle qui vise le développement intégral de la personne et dont la finalité rejoint une dimension spirituelle. Cette dimension spirituelle doit être interprétée dans ce type de rapport qui unit l'art martial avec la tradition religieuse japonaise.

1.3.2 La définition et les perspectives du concept d'acculturation

Les arts martiaux (budo) ont suscité de la part des autres cultures un grand intérêt. Mais en débutant leur aventure hors de leurs frontières, les arts martiaux japonais sont entrés de plein fouet dans une dynamique qu'on nomme l'acculturation. Dans cette recherche, nous nous intéressons exclusivement à l'acculturation des budo, c'est-à-dire à la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. Pour nous permettre

¹²³ DURIX, Claude. *Cent clés pour comprendre le zen*, Paris : Le courrier du livre, 1976, p. 284. Il est intéressant de noter que dans un autre ouvrage, l'auteur complète différemment la même idée: «*Et le Verbe s'est fait chair... » est devenu pour les Chrétiens chinois ou japonais: «Et la Voie s'est faite chair, mystère de l'incarnation, mystère de la connaissance qui s'exprime par la substance fondamentale de l'homme. Voilà l'homme!* » écrivait-il dans *Le sabre et la vie [...]*, op. cit., p.15.

d'explorer ce phénomène culturel de manière à pouvoir cerner un problème particulier, nous allons examiner brièvement le concept d'acculturation.

1.3.2.1 Le concept d'acculturation

Dans la section précédente, nous nous sommes borné à présenter une perspective qui fait de la culture un puissant facteur de cohésion, de solidarité et d'identification sociale. Cependant, malgré la puissance d'unification qu'on lui confère, la culture n'est pas statique et refermée sur elle-même. Bien au contraire, l'interaction constante entre les différents modèles proposés par la culture produit de multiples changements. Mais les changements qui nous intéressent particulièrement sont ceux qui surviennent lorsque deux cultures ayant chacune des manières différentes de penser, de sentir et d'agir, se rencontrent pour s'engager dans un processus que l'on nomme l'acculturation¹²⁴.

Par définition, *« l'acculturation comprend les phénomènes qui résultent du contact direct et continu entre des groupes d'individus de culture différente, entraînant des changements dans les configurations culturelles initiales de l'un ou des deux groupes »*¹²⁵. Pour présenter les différents phénomènes qui relèvent de l'acculturation, nous allons utiliser les caractéristiques que présentent Jean Étienne et al. Ces auteurs divisent l'acculturation en fonction de trois perspectives: les situations, le processus et les effets¹²⁶.

¹²⁴ Pour désigner les phénomènes qui relèvent de l'observation des faits de contacts entre les cultures, il existe des expressions et des mots variés. Pour la présente recherche, nous utilisons le mot « acculturation »

¹²⁵ ÉTIENNE, Jean, BLOESS, Françoise, NORECK, Jean-Pierre et Jean-Pierre RACINE. *Dictionnaire de sociologie, Les notions, les mécanismes, les auteurs*, Paris : Hatier, 1995, p. 3.

¹²⁶ Id., p. 3-7.

1.3.2.2 Les situations d'acculturation

La première perspective se réfère aux diverses situations de rencontre entre les cultures. Les auteurs en présentent trois.

La première situation relève de l'ampleur des contacts culturels: *« le contact culturel peut mettre en relation la totalité des éléments de la culture (invasion, colonisation) ou simplement certains segments particuliers de ces cultures.¹²⁷ »* On y retrouve, par exemple, les échanges économiques, des missions religieuses.

La deuxième situation concerne les circonstances de la rencontre: *« on distingue les contacts culturels voulus (tourisme, échanges économiques par exemple), les contacts culturels contraints (immigration, guerre) et les situations d'acculturation imposées voire planifiées (colonisation).¹²⁸ »* À ce sujet, les auteurs soulignent que:

« [...] les contacts voulus induisent généralement des ajustements culturels progressifs et mutuellement enrichissants tandis qu'à l'inverse, lorsque les modalités et le contenu du changement culturel sont imposés, ils peuvent aboutir à une véritable déstructuration de la culture d'origine.¹²⁹ »

Enfin, la troisième situation est relative à la nature des cultures en contact:

« Elles [les cultures] se différencient par leur degré de prestige et d'homogénéité. Les emprunts culturels se font généralement des cultures les plus prestigieuses vers les moins prestigieuses. Mais l'emprunt culturel n'est jamais unilatéral et il y a toujours, en retour, des traits de la culture

¹²⁷ Id., p. 3-4.

¹²⁸ Id., p. 4.

¹²⁹ Ibid.

dominée qui sont adoptés par la culture dominante. Par ailleurs, si les changements entre cultures éloignées sont plus difficiles à mettre en oeuvre, ils entraînent souvent des transformations plus profondes.¹³⁰ »

1.3.2.3 Le processus d'acculturation

La deuxième perspective traite du processus de l'acculturation. Les auteurs soulignent ici que les emprunts culturels obéissent aux principes de la sélectivité, de la réinterprétation et de la restructuration. En effet, selon le premier principe:

« Certains traits culturels sont empruntés, d'autres ne le sont pas. Parfois, des traits adoptés sont ultérieurement rejetés [...] Ces emprunts culturels ne se font pas au hasard. La sélection des traits culturels s'effectue souvent en fonction de leur compatibilité avec le système culturel de la culture « réceptrice ». [...] Certains traits culturels s'avèrent contradictoires avec les valeurs de la culture réceptrice.¹³¹ »

En ce qui a trait, maintenant, au deuxième principe, la réinterprétation, les spécialistes mentionnent que les *« emprunts culturels se font rarement en l'état. La société « réceptrice » réinterprétera souvent le trait culturel emprunté en fonction de ses propres valeurs et lui attribuera des significations différentes de celles qu'il avait dans la culture d'origine.¹³² »*

Enfin, le troisième principe du processus d'acculturation est la restructuration culturelle. Ce principe émet l'idée que *« [...] l'emprunt d'un trait culturel entraîne une*

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ibid.

¹³² Id., p. 5.

*véritable réorganisation de la culture emprunteuse qui subit une série de restructurations en chaîne.*¹³³ »

1.3.2.4 Les effets de l'acculturation

Pour terminer, la dernière perspective expose certains effets de l'acculturation selon quatre caractéristiques principales. La première énonce l'idée que *« Les éléments des deux cultures en contact peuvent se combiner et être réinterprétés de sorte que naît une culture inédite que l'on appelle encore une culture syncrétique. »*¹³⁴ Selon la deuxième caractéristique, *« [...] lorsque l'acculturation est imposée à marche forcée, elle peut déboucher sur la destruction de la culture dominée et entraîner une véritable déculturation »*¹³⁵. De son côté, la troisième caractéristique stipule que :

*« [...] l'un des groupes en contact finit par adopter l'ensemble des traits culturels de l'autre société et abandonne sa culture d'origine. On parle d'assimilation. En même temps qu'elle permet à l'individu de s'intégrer dans une société d'accueil, l'assimilation suppose également la négation de la culture d'origine et de son absorption par une autre culture. »*¹³⁶

Enfin, la dernière caractéristique représente un mouvement de libération lorsque les effets de l'acculturation deviennent aliénants. Ainsi, *« [...] face au risque de destruction de son identité, les agents de la culture dominée peuvent tenter de réhabiliter des éléments de leur*

¹³³ Id., p. 6.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Id., p. 7.

¹³⁶ Ibid.

*culture d'origine.*¹³⁷ » C'est ce que les auteurs appellent des mouvements de contre-acculturation.

1.3.3 Les deux pôles du phénomène d'acculturation des budo en Occident

L'acculturation est aujourd'hui un phénomène universel¹³⁸ et marque de différentes manières l'évolution d'une culture. C'est ce domaine de recherche qui nous intéresse et tout particulièrement, les phénomènes entourant la notion de do. Bien sûr, il s'agit là d'un vaste sujet et, pour en cerner un phénomène particulier pour la recherche, son exploration a représenté un véritable défi.

En effet, parmi les ouvrages consultés – et sous toutes réserves –, il n'existe pas à notre connaissance de recherche critique qui traite précisément du phénomène d'acculturation des budo en Occident. Pour cerner un phénomène particulier, nous avons donc formulé qu'à priori, nos sources bibliographiques sur les arts martiaux contenaient de nombreuses traces significatives de cette acculturation et qu'il serait possible, en s'inspirant des caractéristiques du concept d'acculturation, d'induire, au moins, quelques phénomènes importants. En bout de ligne, il ne resterait plus qu'à faire un choix. C'est dans cette optique que nous avons débuté ce travail d'exploration.

Malgré nos efforts, nous avons senti tout le potentiel et les difficultés relatives à la catégorisation des phénomènes observables. Par exemple, en utilisant la caractéristique à

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ En s'appuyant sur Bronislaw MALINOVSKI (*Les dynamiques de l'évolution culturelle*, Paris : Payot, 1970, p. 19), Donald Guay affirme qu'il « n'y aurait plus aujourd'hui de culture qui soit intacte, qui n'aurait pas connu de modifications de sa forme originelle ». GUAY, Donald, op. cit., p. 21.

l'effet que « *certaines traits culturels sont empruntés, d'autres ne le sont pas*¹³⁹ », on peut très bien, par exemple, inclure l'intégration du Code pénal français¹⁴⁰ comme support éthique à l'utilisation des arts martiaux japonais en Occident dans une perspective d'auto-défense. Toutefois, cette même caractéristique peut aussi servir à catégoriser beaucoup d'autres phénomènes tels que les systèmes de grades, les règles générales de conduite dans les relations entre les membres d'un club, la spiritualité, les règles sportives, etc. En d'autres mots, ce travail d'exploration nous a fait réaliser assez rapidement que nous nous engageons dans une aventure qui était susceptible de constituer, à elle seule, un sujet de recherche. Ce n'est toutefois pas notre objectif.

Ainsi, dans le cadre de cette recherche, en nous appuyant sur la documentation disponible et sur les caractéristiques de l'acculturation qui nous semblaient les plus pertinentes, nous avons dégagé ce qui nous semblait être les deux pôles prédominants du phénomène d'acculturation de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. Le premier concerne le rejet de certains traits culturels relatifs à la notion de do, tandis que le deuxième se rapporte à l'assimilation de traits culturels reliés à cette même notion¹⁴¹.

¹³⁹ ÉTIENNE, Jean et al., op. cit., p. 4.

¹⁴⁰ HABERSETZER, Roland, *La self-défense*, op. cit., p.17-19.

¹⁴¹ Les critères choisis pour circonscrire ces deux phénomènes sont très discutables. Cependant, on ne peut nier leur existence.

1.3.3.1 Le rejet des traits culturels relatifs à la notion de do

Pour traiter le premier phénomène, qui concerne le rejet des traits culturels relatifs à la notion de do, nous nous sommes inspiré de cette caractéristique de l'acculturation que nous avons déjà citée précédemment:

« Certains traits culturels sont empruntés, d'autres ne le sont pas. Parfois, des traits adoptés sont ultérieurement rejetés [...] Ces emprunts culturels ne se font pas au hasard. La sélection des traits culturels s'effectue souvent en fonction de leur compatibilité avec le système culturel de la culture « réceptrice ». [...] Certains traits culturels s'avèrent contradictoires avec les valeurs de la culture réceptrice.¹⁴² »

Si l'on accepte, dans la tradition japonaise, l'idée que les arts martiaux puissent devenir des méthodes d'ascèse spirituelle, d'une façon générale, il en va autrement en Occident. C'est du moins ce que l'on peut penser de cette remarque de Frédéric Lenoir:

« Le développement fulgurant des arts martiaux en Occident depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale tient toutefois beaucoup à leur aspect sportif. Le judo ou le karaté tels qu'ils sont pratiqués en compétition ne portent plus aucune trace des conceptions philosophiques et religieuses dont ils sont issus. Seul peut-être l'aïkido a su préserver une part non négligeable de son substrat philosophique.¹⁴³ »

Cette remarque de Lenoir est une généralité, car il existe d'autres arts martiaux qui ont su préserver leur substrat religieux. Mais ce qu'il faut retenir ici, c'est que la tradition occidentale a rejeté les valeurs japonaises et imposé ses propres valeurs sportives à l'art martial.

¹⁴² ÉTIENNE, Jean et al., op. cit., p. 4.

¹⁴³ LENOIR, Frédéric. « Les spiritualités orientales en Occident » in *Encyclopédie des religions*, Liège : Bayard, 2000, tome 2, p. 2411.

Ainsi, lorsqu'un néophyte veut s'initier au judo ou au *karaté-do*, par exemple, cette initiation se déroule-t-elle selon les orientations vertueuses que la culture japonaise donne à la notion de *do*? À notre avis, tout semble dépendre de la vision de l'instructeur. C'est dans cette perspective, du moins, qu'il faut considérer les critiques de certains auteurs¹⁴⁴ qui s'inscrivent dans une vision traditionnelle des arts martiaux japonais en Occident. Selon Louis Frédéric, par exemple, « [...] l'on assiste, depuis la dernière guerre, à une progressive détérioration de l'esprit des Budô.¹⁴⁵ » Pour le maître Oshima, « le karaté en Europe et en Amérique s'est étendu en surface, mais peu en profondeur.¹⁴⁶ » De même, le maître Ochiai écrit que:

« [...] le monde du karaté américain est centré sur le karaté sportif et cela, au-delà de tous les autres facteurs. [...] Il y a une différence fondamentale entre le karaté sportif et le karaté budo. Le karaté sportif a comme objectif principal de marquer des points contre un adversaire. Le karaté budo, quant à lui, vise la connaissance intérieure de l'individu et la formation du caractère.¹⁴⁷ »

En poursuivant sur cette lancée, que doit-on penser de la critique acerbe du maître Habersetzer?

« C'est ainsi que des dojo, qui devaient être des havres de paix dans un monde saoul de violence et de compétitivité, tournent trop souvent à l'arène. Au lieu d'écoles d'humanisme où pourrait se recréer un homme nouveau sorti d'un obscurantisme primitif, soucieux de force à mettre au

¹⁴⁴ À ce sujet, il est intéressant de consulter l'ouvrage de Paul E. OHL, *Les arts martiaux*, Montréal : Éditions La Presse, 1975, 299 p. Il cite, entre autres, les critiques et les commentaires de plusieurs grands maîtres japonais concernant la vision « sportive » des arts martiaux.

¹⁴⁵ FRÉDÉRIC, Louis. *Dictionnaire [...]*, op. cit., p. XXI.

¹⁴⁶ OHL, Paul E., op.cit., p. 81.

¹⁴⁷ Id., p. 94.

service de la paix, trop de dojo sont devenus des écoles de destruction, de soi et des autres, en raison d'un enseignement déséquilibré.¹⁴⁸ »

Enfin, pour le maître Kuniba, *« les karatékas engagés dans les compétitions sportives ne diffèrent en rien des autres compétiteurs sportifs; ils veulent remporter un championnat et il n'existe plus d'esprit du budo.¹⁴⁹ »*

En somme, l'interaction entre les cultures occasionna avec le temps une véritable disjonction dans certains milieux des arts martiaux en Occident. Cette disjonction se traduit par le rejet de cette tendance do que proposèrent, à l'origine de l'acculturation, les maîtres et les experts des arts martiaux japonais. Le contenu même de cette tendance a été remplacé par d'autres valeurs. Parmi celles-ci, on peut noter la place prépondérante qu'a prise le sport comme valeur suprême de remplacement.

1.3.3.2 L'assimilation de traits culturels reliés à la notion de do

Regardons maintenant l'autre versant de cette acculturation et qui concerne, cette fois-ci, l'assimilation des traits culturels reliés à la tendance do. Pour justifier ce phénomène nous avons interprété, dans le contexte, la caractéristique suivante de l'acculturation que nous avons également citée précédemment:

« [...] l'un des groupes en contact finit par adopter l'ensemble des traits culturels de l'autre société et abandonne sa culture d'origine. On parle d'assimilation. En même temps qu'elle permet à l'individu de s'intégrer

¹⁴⁸ HABERSETZER, Roland, *Karaté-do, tome 2: Techniques avancées et préparation à la ceinture noire*, Paris : Éditions Amphora, 1988, p.12.

¹⁴⁹ OHL, Paul E., op. cit., p. 88.

dans une société d'accueil, l'assimilation suppose également la négation de la culture d'origine et de son absorption par une autre culture.¹⁵⁰ »

Pour illustrer ce phénomène, nous n'allons utiliser qu'un seul exemple, car il peut être considéré typique du genre.

À la fin de son ouvrage portant sur « *L'esprit de l'aïkido* »¹⁵¹, le maître Kisshômaru Ueshiba, qui soutient une vision typiquement japonaise des arts martiaux en Occident, formule des commentaires sur le troisième congrès de la Fédération internationale d'aïkido. Nous retiendrons les suivants :

« Des délégués du monde entier discutèrent et approuvèrent unanimement l'internationalisation de l'aïkido [...]. Il fut très agréable d'entendre réaffirmer par l'ensemble des délégués que l'aïkido représente l'aboutissement de la culture spirituelle du Japon. Ils reconnaissaient non seulement l'unicité de l'aïkido, mais également ses fondements philosophiques profondément ancrés dans la tradition japonaise. En fait, une majorité d'entre eux affirma que leur intérêt pour l'aïkido était directement lié au fait qu'il était une émanation de la culture japonaise.

[...] En ce qui concerne l'aïkido, son essence est l'émanation de la spécificité philosophique japonaise et je suis, pour ma part, convaincu que quiconque n'accepte pas ce concept de base n'est pas un pratiquant d'aïkido.

[...] Le futur de l'aïkido est assuré aussi longtemps que tous les pratiquants, japonais et étrangers sans distinction, s'efforceront de s'entraîner avec rigueur et de poursuivre la quête spirituelle. Lorsque cela sera fait, nous serons en mesure de contribuer, chacun selon ses moyens, à rendre le monde meilleur pour nous-mêmes et pour nos enfants. Car ceci, après tout, est l'objet du budô authentique.¹⁵² »

¹⁵⁰ ÉTIENNE, Jean et al., op. cit., p. 6.

¹⁵¹ UESHIBA, Kisshômaru. *L'esprit de l'aïkido*, Noisy-sur-École (France) : Éditions de l'Éveil, Budo Éditions, 1998, 141 p.

¹⁵² Id., p. 133-137.

Le phénomène d'acculturation se rapportant à l'assimilation des traits culturels reliés à la tendance do englobe particulièrement tous ces adeptes occidentaux qui assimilent, préservent et diffusent, à l'intérieur même de leur culture, des arts martiaux fortement empreints d'éléments culturels japonais dont la prédominance est mise sur les systèmes de valeurs, de normes, etc. issus de la tradition religieuse japonaise.

En somme, l'acculturation des budo en Occident représente assurément un vaste domaine de recherche. Nous sommes conscient qu'il existe entre les deux pôles que nous avons présentés d'autres phénomènes reliés à la notion de do. Cependant, cet exercice, en nous permettant de nous sensibiliser au phénomène de l'acculturation des budo nous aura permis de cerner un problème particulier pour la recherche. Ainsi, nous allons poser une autre limite à ce travail. En effet, nous avons choisi de concentrer nos énergies sur ce phénomène d'acculturation des arts martiaux en Occident relié à l'assimilation de traits culturels reliés à la notion de do.

1.4 LE CHAMP DE RECHERCHE THÉORIQUE: SCIENCES HUMAINES DES RELIGIONS

1.4.1 Un phénomène de sous-culture

Issus de la tradition religieuse japonaise, les arts martiaux ou les budo proposent donc un cheminement qui s'appuie sur un système de valeurs dont les plus vertueuses peuvent orienter l'adepte vers une plénitude spirituelle. À l'origine de leur acculturation, les budo ont transmis un héritage culturel en Occident, tout en conservant les paramètres offerts par la culture religieuse japonaise. De ce point de vue, on peut qualifier la

marginalité de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident comme un produit de sous-culture.

En effet, au cours de notre analyse, nous avons constaté que depuis quelques décennies, plusieurs arts martiaux se sont implantés en apportant des modifications substantielles dans la configuration ou, pour être plus clair, dans la manière d'appréhender généralement l'étude du combat en Occident. Tout en poursuivant sur cette idée, on peut dire que ces modifications ont touché l'ensemble des cultures occidentales à différents degrés. Cependant, lorsqu'on examine plus particulièrement le phénomène d'acculturation dont il est question ici, nous sommes d'avis que son impact majeur ne se situe pas au niveau de l'ensemble des pratiquants d'arts martiaux, mais plutôt au niveau de certains groupes, membres d'un style d'art martial traditionnel particulier, d'une association, etc. Ces groupes semblent avoir créé, en Occident, un phénomène de sous-culture.

Le mot « sous-culture »:

« sert à désigner la culture spécifique à des sous-groupes à l'intérieur de la société globale qui présentent donc avec cette dernière un certain nombre de traits culturels communs, mais aussi nombre de traits culturels spécifiques différents que l'on ne retrouve pas dans les autres groupes sociaux qui composent la société. »¹⁵³

Pour illustrer cette notion dans son rapport avec les arts martiaux japonais pratiqués en Occident, nous allons comparer, à titre indicatif, deux pratiquants de sabre de même

¹⁵³ ÉTIENNE, Jean et al., op. cit., p.77.

nationalité et vivant en France. Le premier s'initie au kendo, une forme d'escrime japonaise, et l'autre, à l'escrime en tant que telle.

Commençons par le premier. Un Français faisant l'apprentissage du kendo dans sa propre culture l'abordera vraisemblablement à partir d'un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir. Il s'entraînera dans un dojo. Il portera un *keiko-gi* (veste) et un *hakama* (jupe-pantalon). Avant de débiter l'entraînement, il se placera en ligne selon un ordre hiérarchique et, en *seiza* (à genoux), il fera une courte méditation selon le rituel du bouddhisme zen. À la fin de cet exercice, toujours en *seiza*, il exécutera une série de saluts envers le *kamiza* (autel), son *sensei* (instructeur), etc. Dans son apprentissage du kendo, il utilisera un équipement protecteur constitué d'un *men* (masque) de *kote* (gants), d'un *tare* (protecteur du ventre et des hanches) et d'un *do* (plastron); il combattra en utilisant un *shinai*, sabre fabriqué de quatre lamelles de bambou qu'il maniera à deux mains. À cette fin, on lui enseignera une série de techniques dont il apprendra la terminologie en japonais. Pour se conformer à l'esprit des budo, il respectera des règles de conduite propres à la culture japonaise envers son *sensei*, ses *sempai* (anciens), ses *kohai* (jeunes élèves) et ses *doryo* (nouveaux), etc.¹⁵⁴ Lorsque son entraînement sera terminé, il sortira du dojo et adoptera, envers les autres membres de la société, une autre manière d'être conforme à sa propre culture.

D'un autre côté, son compatriote s'adonnant à l'escrime abordera ses pairs, en entrant comme en sortant de la salle d'entraînement, en conformité avec les manières d'être

¹⁵⁴ FÉDÉRATION JAPONAISE DE KENDO, *Base du Kendo*, Asnières : La maison du judoka, 1976, 179 p.; NAKANE, Chie, *La société japonaise*, Paris : Armand, 1974, 199 p.

de la culture française. Il sera accueilli par son maître d'armes et ses confrères de travail d'une manière courtoise. L'entraînement débutera sans aucun rituel religieux. Il pourra choisir entre trois armes: le fleuret, l'épée ou le sabre. Il portera une veste protectrice, un masque composé d'un treillis métallique en acier et d'une bavette protégeant le cou; il n'aura besoin que d'un seul gant protecteur, car ces armes blanches se manient d'une seule main. Il utilisera des techniques qui porteront des noms français. Ils combattront avec une arme en acier plus ou moins souple. Il respectera les règles, son maître d'arme et ses compagnons, etc.¹⁵⁵

En examinant ces deux exemples, on peut comprendre la contradiction qui existe dans l'agir culturel global d'un adepte de kendo. Il en va autrement pour un escrimeur, car durant les périodes d'entraînement et dans la vie de tous les jours, celui-ci n'a pas à modifier ses manières de penser, de sentir et d'agir.

En s'implantant en Occident, certains arts martiaux ont créé, en quelque sorte, une extension de la culture japonaise. Les arts martiaux sont enseignés à des groupes d'individus n'appartenant pas, en général, à la culture japonaise. Ce qui est intéressant, c'est de constater que ces personnes semblent recevoir et accepter un encadrement et un enseignement qui, à la fois de nature profane et religieuse, s'appuie sur des manières de penser, de sentir et d'agir issues d'une culture étrangère. Ainsi, dans cette perspective, il est tout à fait justifiable d'utiliser la notion de sous-culture pour qualifier plus particulièrement le phénomène entourant la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident.

¹⁵⁵ REVENU, Daniel. *Initiation à l'escrime, une démarche pour l'école*, Paris : Vigot, 1985, 144 p.

1.4.2 Perspective d'analyse critique: les sciences humaines des religions

Le budo, ce phénomène de sous-culture, constitue un sujet de recherche des plus intéressants pour les sciences humaines des religions. Selon Marguerite-Marie Thiollier, les sciences humaines des religions se spécialisent dans l'étude « *des divers comportements religieux, oeuvres d'ethnologues, de sociologues, de philosophes, d'archéologues et de théologiens*¹⁵⁶. » C'est la perspective que nous adopterons. Toutefois, il est nécessaire de justifier brièvement la nature et les limites de son utilisation.

En effet, selon notre point de vue, la dimension spirituelle des arts martiaux implique inévitablement la propagation d'une culture religieuse. Or, en parcourant la littérature disponible, les éléments culturels constitutifs du budo sont associés, selon les auteurs, à la philosophie ou à la religion. Courante dans la littérature actuelle, une telle ambiguïté pourrait entraîner un débat intéressant, mais nous sommes d'avis qu'un tel débat dépasserait le cadre de cette recherche. Pour nous, la pertinence est d'indiquer clairement la perspective adoptée et de présenter brièvement ce que nous entendons par le mot « religion ».

1.4.3 Propagation d'une culture religieuse: définition heuristique du concept de religion

C'est donc d'un point de vue religieux que nous allons examiner et critiquer la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. Dans le contexte, on doit se

¹⁵⁶ THIOLLIER, Marguerite-Marie. *Dictionnaire des religions*, Verviers : Nouvelles Éditions Marabout, 1982, p. 313.

questionner sur le sens à donner au concept de religion, car celui-ci possède un caractère des plus complexes. Pour Chevalier, par exemple:

« Un inventaire a été fait. Si incomplet qu'il soit, il comporte au moins cent cinquante définitions de la religion. Elles vont de l'ironie cinglante d'un Salomon Reinach — "la religion est un ensemble de scrupules qui s'opposent au libre développement de nos facultés" — jusqu'à la conception mystique d'une voie qui conduit à l'union béatifique avec Dieu. [...] Déjà, l'étymologie diverge: Cicéron rattache le mot à "relegere", relire, réfléchir, méditer; Lactance, à "religare": relier, relier l'être humain et la divinité.

Les Chinois insistent sur l'aspect doctrinal du lien religieux ("kiao" = doctrine = religion); les Hindous, sur l'ordre sacré de l'univers ("dharma"); les Arabes, sur la prescription divine ("din"); les Germains, sur la coutume ("ê"); les Grecs, sur les cérémonies processionnelles et sur le destin; les Romains, sur la famille et le droit. À partir de l'idée de "relier", disait Marcel Mauss à Roger Caillois, en se demandant ce que la religion relie, "chacun fabule selon sa préférence: le ciel et la terre; la nature et le surnaturel; les hommes et les dieux; ou encore les hommes entre eux, en les unissant dans et par une foi commune". Bref, la religion relierait à peu près n'importe quoi.¹⁵⁷ »

Comme on peut le constater par cet exemple, la recherche d'une définition nous fait entrer dans un labyrinthe de considérations et de perspectives diverses, ce qui nous invite à favoriser une approche heuristique. Par conséquent, pour la présente recherche, le concept de religion sera défini comme un système de croyances et de pratiques fondées sur la relation de l'homme avec le sacré. Cette définition, qui s'inspire des propos de Rhaner et Vorgrimler, nous apparaît des plus pertinentes pour rendre compte de notre recherche et particulièrement, l'utilisation de la notion du sacré. En effet, ces auteurs, *« d'une manière générale, (c'est-à-dire en cherchant à embrasser tout ce qui se présente dans*

¹⁵⁷ CHEVALIER, Jean. « Le phénomène religieux » in *Les religions*, op. cit., p. 431.

l'histoire comme religion, d'une façon purement descriptive, sans porter aucun jugement de valeur) », désignent par « religion » la relation de l'homme avec le sacré¹⁵⁸.

En tant qu'essence du religieux¹⁵⁹, le sacré s'oppose au profane qui ne s'intéresse qu'aux phénomènes communs et ordinaires de l'existence humaine. Le sacré concerne des réalités radicalement différentes. Il s'attache à tout ce qui dépasse l'homme, à l'extra-humain et rejoint ainsi, d'un point de vue religieux, les notions de transcendance, de mystère, etc. Pour en avoir une idée beaucoup plus concrète, la sphère du sacré¹⁶⁰ englobe, par exemple, les puissances (Dieu, kami, ancêtres déifiés,...), les milieux sacrés (pierre, arbres, eau, feu, animaux,...), l'homme sacré (prêtre, moine, guru, bonze,...), la communauté culturelle (clan, église, secte,...), les éléments dits spirituels dans l'homme (âme, *ki*, esprits,...), les expressions théoriques de l'expérience religieuse (croyances, mythes, doctrines,...), les pratiques (cultes, rites, *za-zen*,...), etc.

En somme, l'acculturation de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident est un phénomène de sous-culture propageant une culture religieuse. Nous examinerons donc ce phénomène du point de vue des sciences humaines des religions en tenant compte d'une définition qui désigne par « religion »¹⁶¹ la relation de l'homme avec le sacré.

¹⁵⁸ RHANER, Karl et Herbert VORGRIMLER, op. cit., p. 408.

¹⁵⁹ DUMAS, A., op. cit., p. 579.

¹⁶⁰ Nous nous sommes inspiré très fortement de la description schématique que fait Claude RIVIÈRE (op. cit., p. 15) du champ particulier du religieux.

¹⁶¹ Pour la présente recherche, les mots « spirituel », « spiritualité », « religieux », « religiosité », etc. sont employés en tant que synonymes du mot « religion ».

CHAPITRE 2

ÉLABORATION D'UN SUJET DE RECHERCHE

2.1 INTRODUCTION

En entrant en contact avec l'Occident, les arts martiaux japonais ont créé différentes situations d'acculturation. L'une d'entre elles nous intéresse particulièrement et ce deuxième chapitre sera entièrement consacré à l'élaboration d'un sujet de recherche relié à l'aspect budo, en d'autres mots, à la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. Ce chapitre comportera trois sections.

La première section tentera de retracer la nature du discours général sur les budo. Dans un premier temps, nous aborderons une courte réflexion pour nous sensibiliser au problème que posent la diversité et les limites quant à l'accessibilité des sources documentaires. Par la suite, nous passerons en revue les différentes catégories d'ouvrages disponibles sur le sujet. Dans un dernier temps, nous dégagerons la nature, c'est-à-dire les éléments et le type de rapport qui caractérisent, en Occident, le discours sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

Le type de rapport qui unit, en Occident, les arts martiaux japonais avec une tradition religieuse détermine l'objectif spécifique de la recherche. En fait, notre étude portera sur le rapport entre les arts martiaux et la tradition religieuse japonaise à partir d'un exemple représentatif. La deuxième section de ce chapitre tentera de circonscrire cet objectif particulier. Dans un premier temps, nous verrons le problème que pose le discours sur la dimension spirituelle en Occident. Dans un deuxième temps, nous présenterons les éléments de justification et les critères qui nous permettront de choisir le maître Roland Habersetzer en tant qu'exemple représentatif du discours spirituel des arts martiaux japonais. Dans un troisième temps, nous ferons la connaissance de Roland Habersetzer en sillonnant ses publications, en démontrant la force de son traditionalisme ainsi que les grandes articulations du discours qu'il soutient et véhicule sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident.

Nous terminerons ce chapitre en présentant les paramètres de notre sujet de recherche. En effet, la thèse soutenue par Habersetzer sera le prétexte d'une étude critique. Nous exposerons d'abord notre hypothèse de travail pour ensuite préciser la perspective et les limites que nous imposerons à cette étude. De là, nous présenterons notre corpus documentaire. Enfin, nous terminerons ce chapitre en rendant compte de notre méthodologie de recherche et des limites inhérentes à cette méthode.

2.2 LA NATURE DU DISCOURS ACTUEL SUR LA DIMENSION SPIRITUELLE DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS EN OCCIDENT

2.2.1 Diversité des sources documentaires

Pour cerner la nature du discours général sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident, nous devons d'abord réfléchir sur le potentiel des sources documentaires, puisque celles qui gravitent autour des arts martiaux japonais sont nombreuses¹⁶².

En effet, il existe un grand nombre de films, de vidéocassettes, de livres, de périodiques spécialisés, etc. sur divers aspects des arts martiaux. Avoir accès à toutes ces sources s'avère impossible. Nous allons donc nous limiter aux sources littéraires.

Mais encore là, les livres et les périodiques spécialisés sont tout aussi considérables. Pour en avoir une idée générale, Sansom, ce spécialiste américain du Japon, souligne dans la préface de l'ouvrage de son collègue Edwin O. Reischauer, qu'après « [...] le déclenchement de la guerre, on vit apparaître une profusion d'ouvrages sur le Japon¹⁶³ ». De l'autre côté de l'Atlantique, un autre spécialiste, le Français Louis Frédéric, soutient qu'une: « [...] bibliographie complète des oeuvres historiques, artistiques, littéraires et autres concernant le Japon demanderait un volume entier. Elle s'augmente chaque année

¹⁶² Nous sommes arrivé facilement à ce constat après avoir consulté, par exemple, les livres, les périodiques ou les catalogues offerts dans les librairies, les kiosques à journaux ou chez les distributeurs spécialisés dans les arts martiaux tels que Jukado inc, Genest Sport, Kamikase, Judo international. Les coordonnées de ces distributeurs sont reportées dans la bibliographie.

¹⁶³ REISCHAUER, Edwin O., *Histoire du Japon et des Japonais des origines à 1945*, France : Seuil, 1973, p. 14.

de nombreux ouvrages publiés non seulement au Japon, mais dans la plupart des pays étrangers [...]»¹⁶⁴ ». Et concernant notre domaine de recherche, il précise que depuis les environs de 1965:

« [...] le nombre d'ouvrages consacrés aux divers aspects des arts martiaux s'est accru d'une manière considérable. La plupart de ceux-ci sont en anglais, publiés soit aux États-Unis, soit au Japon, et seuls quelques-uns ont été traduits en langue française. En France, l'effort de publication est soutenu et chaque année voit apparaître son nouveau contingent de titres.¹⁶⁵ »

Le constat de Frédéric sur les publications étrangères ne révèle, à notre avis, qu'une partie de la réalité. Une simple déduction peut nous permettre de saisir l'ampleur de la documentation potentiellement disponible. Prenons, par exemple, le judo.

Selon Lombardo, « *Le Jûdô est une des disciplines martiales japonaises les plus populaires au monde.*¹⁶⁶ » Devenu sport olympique, on peut très bien spéculer qu'il existe, de par le monde, une multitude de documents variés sur le judo. Ces documents sont vraisemblablement disponibles en plusieurs langues et leur contenu est susceptible d'être interprété en fonction des valeurs de chaque culture. On pourrait également avancer l'idée que cette situation est la même pour tous les arts martiaux japonais qui ont acquis une renommée internationale.

¹⁶⁴ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 1252.

¹⁶⁵ FRÉDÉRIC, Louis. *Dictionnaire [...]*, op.cit. p. XX. Le texte mentionne « depuis une vingtaine d'années... », ce qui nous reporte aux environs de 1965.

¹⁶⁶ LOMBARDO, Patrick, op. cit., p. 159.

Dans un tel contexte, on ne peut prétendre saisir d'emblée la nature actuelle du discours sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. La maîtrise des langues et l'accès à toute la documentation étrangère posent un problème réel. Nous allons donc résoudre ce problème en posant deux limites contextuelles qui nous semblent tout à fait raisonnables. La première est d'accepter comme connaissance tout ce que nous pouvons dégager, par mode d'exploration, de la documentation pertinente qu'il nous est possible d'obtenir. À cette première limite, nous en ajoutons une seconde: nous utiliserons des sources littéraires disponibles en langue française¹⁶⁷. Ces deux limites nous amènent inévitablement à préciser que la connaissance que nous obtiendrons de notre sujet d'étude ne sera que l'aboutissement d'un ensemble d'informations. Cette connaissance ne représentera, à toute fin pratique, qu'une image de la réalité. C'est donc en tenant compte de ce contexte particulier qu'il faut saisir la force, toute relative, de nos affirmations.

2.2.2 Nature des sources littéraires disponibles en langue française

La littérature française qui gravite autour des arts martiaux est très hétérogène. Nous l'avons néanmoins classée sous trois catégories. La première concerne les traductions d'ouvrages d'auteurs japonais¹⁶⁸ sur les arts martiaux parmi lesquels on retrouve, par exemple, des guerriers féodaux de la classe de Musashi et de Yamamoto ou des fondateurs

¹⁶⁷ Notre choix s'appuie essentiellement sur un jugement de valeur. Puisque nous sommes d'origine francophone, nous choisissons cette perspective qui nous semble tout aussi valable qu'une autre. Ce jugement de valeur nous amène également à préciser le sens qu'il convient de donner au mot « Occident » et qui se limite aux origines culturelles des auteurs que nous utiliserons. La bibliographie présentée à la fin de ce travail rend compte de cette limite.

¹⁶⁸ Avant d'être traduits en français, plusieurs ouvrages ont d'abord été traduits en anglais. Les ouvrages et les références de tous les auteurs cités dans cette section se retrouvent dans la bibliographie.

de méthodes d'arts martiaux de la trempe des maîtres Kano et Ueshiba. Nous avons également classé sous cette catégorie des maîtres contemporains tels que Tokitsu et Mochizuki, dont certains, en maîtrisant la langue de Molière, ont mis sur le marché d'excellents ouvrages de vulgarisation. Enfin, nous ne voudrions pas oublier tous les maîtres d'arts martiaux d'hier et d'aujourd'hui dont les positions, maximes ou témoignages sont régulièrement publiés dans les périodiques spécialisés du genre de *Karaté-Bushido* ou *Arts martiaux traditionnels d'Asie*.

Nous avons classé dans une deuxième catégorie les ouvrages publiés, cette fois-ci, par des experts occidentaux en arts martiaux, notamment Delorme et Habersetzer parmi tant d'autres. Enfin, la troisième catégorie regroupe de nombreux ouvrages¹⁶⁹ qui touchent différents aspects de la culture japonaise. On pourra noter que peu de leurs auteurs sont spécialisés en arts martiaux japonais, mais ils offrent dans leur domaine de spécialisation une expertise et un support indispensables pour la recherche. Par exemple, parmi les ouvrages sur l'aspect religieux, on retrouve les traductions que nous offrent des personnages classiques de l'étoffe des moines zens Takuan et Suzuki Chosan, ou encore, des figures plus modernes, comme le fut le célèbre T. Suzuki. Dans le même secteur, on dispose de différentes traductions d'ouvrages américains publiés, entre autres, par William Gleason, ou les oeuvres des experts français des religions orientales que sont les Herbert, Frédéric et bien d'autres encore. Dans d'autres aspects de la culture qui touchent à l'histoire, à l'anthropologie, etc., on retrouve le même phénomène où les publications

¹⁶⁹ En dehors des arts martiaux, il existe de nombreux volumes dont la traduction ou la recherche ont été effectuées directement par des spécialistes de langue française.

françaises sont d'origine soit japonaise (Nakane), soit américaine (Reischauer) ou tout simplement française (Berque).

2.2.3 Le constat: un rapport exclusif avec la tradition religieuse japonaise

Dans le but de retracer la nature, c'est-à-dire, le type de rapport et les éléments qui caractérisent, en Occident, le discours sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, nous avons procédé à l'exploration des différentes sources disponibles. Cette exploration s'est effectuée en deux étapes. Voici le résultat de nos observations.

Nous avons mis en évidence, lors d'une étude antérieure¹⁷⁰, un type de discours qui s'articulait à partir d'un rapport exclusif entre les arts martiaux et la tradition religieuse japonaise¹⁷¹. Nous avons approfondi cette recherche et la somme actuelle de nos observations nous permet de confirmer ce même type de rapport. Plus précisément, nous avons remarqué que le discours actuel repose sur quatre composantes essentielles: primo, la référence à un art martial; secundo, la référence à la tradition religieuse japonaise; tertio, une démarche descriptive et explicative sur les divers éléments; et finalement, une démarche de nature apologétique qui s'appuie sur une perspective personnelle, culturelle et/ou historique justifiant le rapport entre cette tradition religieuse et l'art martial.

¹⁷⁰ BLANCHETTE, Jean-Noël. *Le croyant peut-il concilier le christianisme et les arts martiaux japonais?*, mémoire (M.A.), Université de Sherbrooke, 1990, 133 p.

¹⁷¹ Id., p. 71. À cette époque, notre observation se formulait de la manière suivante: « Pour réellement comprendre la « Voie » [de la tendance do], on sent, de la part des auteurs, la nécessité d'adhérer aux religions et aux philosophies orientales telles que le shintoïsme et le zen, et de les intégrer dans la pratique des arts martiaux et dans la vie. »

Malgré la découverte de ces quatre composantes, on peut très bien se contenter du constat suivant: la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident repose sur un rapport exclusif entre l'art martial et la tradition religieuse japonaise. En d'autres mots, il s'agit d'un discours que l'on pourrait qualifier de foncièrement ethnocentrique. Pour illustrer ce constat, prenons, par exemple, l'aïkido, qui apparaît ici représentatif. Nous utiliserons à cette démonstration trois ouvrages choisis de manière aléatoire: le premier fut publié par le maître fondateur de l'aïkido; le second, par son fils, successeur officiel; et finalement, le troisième, par l'un des nombreux disciples de cet art martial.

L'aïkido est un art martial créé par le maître japonais Morihei Ueshiba vers le début du XX^e siècle. En 1938, Ueshiba écrivait:

«Le budo est un chemin établi par les dieux, qui conduit à la vérité, à la bonté et à la beauté; un chemin spirituel qui reflète l'absence de limite, la nature absolue de l'univers et les ultimes secrets de la création.

Fort de la vertu que développe en lui une pratique assidue, l'homme peut percevoir les principes du ciel et de la terre. Les éléments techniques de son art, interaction subtile de l'eau et du feu, révèlent le chemin du ciel et de la terre, l'esprit de la Voie Impériale. L'application de ces techniques est l'affirmation éclatante du merveilleux fonctionnement du kotodama, le principe qui dirige et harmonise toutes les choses du monde, le principe qui résulte de l'unification du ciel, de la terre, du Dieu et de l'humanité ensemble. Cette vertu génère lumière et chaleur, c'est le sabre divin de l'harmonie spirituelle entre le ciel, la terre et l'humanité. Quand la situation le veut, armé de ce sabre divin et porté par les principes du ciel et de la terre, l'homme peut pourfendre sans faiblir le mensonge et le mal pour éclaircir le chemin vers un monde pur et beau. Ainsi Éveillé, il est libre d'utiliser tous les éléments contenus dans le ciel et dans la terre tout au long du printemps, de l'été, de l'automne et de l'hiver.

Modifiez votre perception de l'univers, de son apparence et de son mouvement; changez les techniques martiales en véhicule de pureté, de bonté et de beauté; rendez-vous maître de l'ensemble. Quand le sabre de l'harmonisation qui unit le ciel, la terre et l'humanité, est pleinement révélé, l'homme est libre et, seul forge et purifie ce qui est Lui.[...]

Vous, votre personne et tout ce que vous possédez, devez être voués à la Cause Majeure. Guerriers engagés dans la voie du combat, nous avons le devoir de suivre la volonté des dieux - en nous comme hors de nous - et de servir les hommes¹⁷². »

Cet extrait a été écrit par un Japonais et vraisemblablement pour les Japonais, à une époque où le Japon vivait sous l'influence montante du militarisme et de l'impérialisme. Le rapport que présente le maître Ueshiba entre l'art martial et la tradition religieuse japonaise se justifie pleinement. Mais allons plus loin.

Quelques années après la Deuxième Guerre mondiale et la mort du maître Ueshiba, son fils, Kisshômaru, deviendra le chef de file d'une organisation internationale. Dans son ouvrage sur l'esprit et le véritable sens de la pratique de l'aïkido, Ueshiba fils écrit:

« Les anciens arts de combat représentent un héritage culturel et historique. Ils trouvent leur origine sur les champs de bataille aux temps des conflits et se transformèrent ensuite en budô, la voie des arts martiaux, [...]. Mais, dans leur forme originale, ils sont inacceptables aujourd'hui et hors de propos dans le monde moderne [...] Son but hautement religieux par nature, peut se résumer en quelques mots: unification du principe fondamental de la création, le ki, assurant la permanence de l'univers, et du ki individuel, indissociable du souffle-énergie animant chaque personne [...].

L'aïkido a pour unique préoccupation de préserver l'essence du Budô en transmettant les valeurs spirituelles des arts martiaux traditionnels. Pour cela, l'aïkido reste fidèle au principe fondamental du budô, tel que l'a exprimé maître Ueshiba, un entraînement constant du corps et de l'esprit conduisant l'homme sur le chemin de la spiritualité¹⁷³. »

À la fin de son ouvrage, Kisshômaru Ueshiba formule des commentaires sur les pratiquants

¹⁷² UESHIBA, Morihei. *Budô, Les enseignements du fondateur de l'aïkido* (trad. de l'anglais), Paris : Budo Store, 1991, p. 31.

¹⁷³ UESHIBA, Kisshômaru, op. cit., p. 21-23.

d'aïkido de par le monde, faisant l'éloge des uns, mais critiquant aussi les autres:

« [...] l'aïkido représente l'aboutissement de la culture spirituelle du Japon. Ils [les Occidentaux] reconnaissent non seulement l'unicité de l'aïkido, mais également ses fondements philosophiques profondément ancrés dans la tradition japonaise.

[...] En ce qui concerne l'aïkido, son essence est l'émanation de la spécificité philosophique japonaise et je suis, pour ma part, convaincu que quiconque n'accepte pas ce concept de base n'est pas un pratiquant d'aïkido.

[...] Le futur de l'aïkido est assuré aussi longtemps que tous les pratiquants, japonais et étrangers sans distinction, s'efforceront de s'entraîner avec rigueur et de poursuivre la quête spirituelle. Lorsque cela sera fait, nous serons en mesure de contribuer, chacun selon ses moyens, à rendre le monde meilleur pour nous-mêmes et pour nos enfants. Car ceci, après tout, est l'objet du budô authentique¹⁷⁴. »

Comme on peut le constater, pour s'adapter au monde moderne « japonais » – il faut s'entendre – les arts martiaux ont été transformés. On comprend aussi que le but des arts martiaux japonais (budo) est hautement religieux et que l'unique préoccupation de l'aïkido est de préserver l'essence des budo: la quête spirituelle. Or, dans le cadre de l'organisation internationale de l'aïkido, une question se pose: Kisshômaru Ueshiba a-t-il développé son discours en fonction du but hautement religieux des budo ou à partir d'une conception culturelle de ce but? En d'autres mots, a-t-il tenté de présenter un discours sur les arts martiaux japonais adaptés aux exigences des autres cultures religieuses? Pas vraiment. Même s'il affirme avec force que l'aïkido est « ouvert au monde¹⁷⁵ » et qu'il « ne connaît ni frontières, ni nationalité, ni race, ni religion¹⁷⁶ », tout son ouvrage dont le discours

¹⁷⁴ Id., p. 23.

¹⁷⁵ Id., p. 13.

¹⁷⁶ Id., p. 39.

porte, rappelons-le, sur le véritable sens de la pratique, est une véritable antithèse de ce qu'il affirme; car, en ne dissociant pas le contenu (la dimension spirituelle) de la forme (l'art martial), son discours reste prisonnier d'une frontière, d'une race, d'une religion et par conséquent ne peut prétendre s'ouvrir sur le monde. Il est donc foncièrement ethnocentrique.

Voilà l'idée qui se dégage du discours tenu par une lignée de Japonais sur la dimension spirituelle des arts martiaux. Maintenant, ce qui est intéressant, c'est de poursuivre la démarche en se posant la question suivante: le discours des Occidentaux est-il différent?

Réponse: pas vraiment! Le discours des Occidentaux est le reflet de celui véhiculé par les maîtres de la tradition japonaise. Comme nous l'avons mentionné, Ueshiba fils y fait référence dans son ouvrage. Mais regardons ici, à titre d'exemple, la position de l'expert américain William Gleason qui écrivait, au sujet de l'aïkido:

« L'aïkido, forme moderne du budo, met en oeuvre l'essence-même du shintô, la religion indigène sur laquelle s'est construite la spiritualité du Japon, à tel point qu' "esprit shintô" et "esprit japonais" sont en réalité synonymes. Le shintô originel, [...] voie qui précède la religion, est né d'une tradition plus ancienne que l'histoire écrite. Il est un mode de vie, fondé la description du monde [sic], qui sous-tend le code des responsabilités sociales des samourais. Le shintô est donc le coeur-même du "bu". Le sabre japonais - essentiel aux techniques les plus pointues de l'aïkido et central dans l'histoire de l'aïkido - est d'ailleurs l'un des trois symbole sacré du shintô.

Le shintô et l'aïkido sont liés par une fondation commune, le principe du kototama. L'énergie universelle (le Ki) se manifeste par l'intermédiaire du kototama (âmes-mots) qui la divise en cinquante fonctions différentes, origines de tous les phénomènes. [...]

Au printemps 1980, je revins aux États-Unis pour continuer à pratiquer et enseigner. Cette voie martiale est devenue le centre de ma vie. [...] l'aïkido doit être pratiqué comme un michi - un engagement de toute une vie¹⁷⁷. »

2.3 L'OBJECTIF DE LA RECHERCHE: ÉTUDE SUR LE RAPPORT ENTRE LES ARTS MARTIAUX ET LA TRADITION RELIGIEUSE JAPONAISE À PARTIR D'UN EXEMPLE REPRÉSENTATIF

2.3.1 Le problème du discours sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident: un contenu spirituel indissociable de sa forme martiale

L'objectif des budo est de nature spirituelle. La conciliation des arts martiaux avec des spiritualités japonaises est un phénomène culturel. Or, en s'acculturant en Occident, cette vision originale des arts martiaux n'aurait-elle pas dû s'ouvrir à d'autres horizons spirituels? La conjoncture actuelle nous amène à nous questionner. Puisque les arts martiaux se comprennent également comme des voies de développement spirituel, est-il possible que ces mêmes arts martiaux puissent se comprendre, par exemple, comme des voies chrétiennes de développement spirituel?

En entrant en contact avec une culture véhiculant d'autres courants spirituels, l'objectif des budo aurait dû faire l'objet d'un questionnement et d'une réflexion dans le sens où nous l'entendons. À notre connaissance, mais sous toutes réserves, cette réflexion n'a pas été faite. Nous sommes donc d'avis qu'il existe un vide dans la réflexion sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, vide que nous aimerions combler.

¹⁷⁷ GLEASON, William. *À la source spirituelle de l'aïkido, le kototama* (trad. de l'anglais par M.-O. Herman), Paris : Guy Trédaniel Éditeur, 1996, p. 11-14.

L'objectif de cette recherche est donc d'amorcer la réflexion en faisant une étude critique du rapport exclusif entre les arts martiaux et la tradition religieuse japonaise.

2.3.2 Une étude portant sur un exemple représentatif de la dimension spirituelle des arts martiaux en Occident: justification et critères de sélection

Pour atteindre cet objectif, nous posons une limite qui nous semble tout à fait raisonnable. Comme nous l'avons vu précédemment, la dimension spirituelle des arts martiaux japonais est traitée par de nombreux auteurs. Puisqu'il est impossible d'obtenir tous ces auteurs pour faire une analyse objective de leur point de vue, nous avons choisi de nous limiter à un seul d'entre eux. Toutefois, à partir des sources disponibles, nous avons sélectionné celui qui, selon nous, pourrait vraisemblablement faire figure d'exemple représentatif.

Dans le but de sélectionner cet auteur, nous nous sommes inspiré d'une remarque de Tokitsu qui critique, en quelque sorte, les Occidentaux pratiquant les arts martiaux traditionnels. Selon cet auteur, il n'est pas rare de rencontrer des « [...] *personnes ayant une formation et une pratique plus ou moins scientifiques (par exemple, médecin, enseignant, chercheur, ingénieur, juriste, etc.) qui en viennent à étouffer toute rationalité devant un maître-gourou*¹⁷⁸. » Cette remarque de Tokitsu nous oriente vers le type d'auteur qui pourrait faire l'objet de cette recherche. En effet, il nous apparaît intéressant de vérifier le rationnel du rapport, soutenu par un auteur, entre les arts martiaux et la tradition religieuse pour soumettre, par la suite, ce type de rapport à la critique.

¹⁷⁸ TOKITSU, Kenji, op. cit., p. 14.

Selon cette perspective et sans tout exiger d'un auteur, nous avons posé les critères suivants: l'auteur choisi doit être de nationalité française, il doit détenir un grade élevé, obtenu suivant la tradition japonaise, et avoir publié plusieurs ouvrages sur les arts martiaux. Le contenu général de ses ouvrages doit être le reflet d'une vision traditionnelle des arts martiaux japonais. L'auteur doit soutenir une vision spirituelle s'appuyant sur un rapport entre les arts martiaux ou un art martial en particulier et la tradition religieuse japonaise. Les ouvrages de l'auteur doivent contenir certaines connaissances sur la culture japonaise en général, ainsi que sur les arts martiaux et la tradition religieuse en particulier. Finalement, cet auteur doit avoir de préférence une formation et une pratique plus ou moins scientifiques, en référence à l'observation de Tokitsu.

2.3.3 L'exemple représentatif: Roland Habersetzer

En fonction des paramètres de sélection établis, nous avons retenu l'oeuvre du maître Roland Habersetzer. Il représentera pour nous l'exemple type d'une vision traditionnelle des arts martiaux japonais en Occident dont le discours, comme nous le verrons, s'articule à partir d'un rapport exclusif entre l'art martial et la tradition religieuse japonaise. Regardons d'abord quelques aspects de la biographie de cet expert en arts martiaux.

Dans son ouvrage le plus récent, publié en septembre 2000, on peut lire les notes suivantes sur l'auteur:

« Roland Habersetzer pratique les arts martiaux depuis 1957 et fut l'une des premières ceintures noires françaises de karaté, en 1961. Considéré à juste titre comme un spécialiste des arts martiaux japonais (budo) et chinois (Wushu), diplômé à des titres divers en France, au Japon et en Chine, Roland Habersetzer a été nommé 8^e Dan de Karaté au Japon en 1992, la

reconnaissance et la récompense d'un prosélytisme exceptionnel comme d'une efficacité certaine.

Il a débuté en 1968 un exceptionnel travail de vulgarisation qui, avec 66 ouvrages publiés à ce jour, en a fait l'auteur de la plus importante oeuvre du monde consacrée aux arts martiaux, une source historique, technique et pédagogique de référence dans tous les pays d'expression française et même largement ailleurs. Il s'agit essentiellement des trois collections qu'il a créées aux Éditions Amphora, et qu'il illustre lui-même: «Encyclopédie des arts martiaux », « Budoscope » et « Cahiers des arts martiaux ». Très rapidement déçu par l'évolution sportive de ce qu'il a toujours considéré comme un art et une expression culturelle, il créa dès 1974 le « Centre de Recherche Budo » (C.R.B.), organisme international et indépendant, pour tenter de regrouper par des liens amicaux tous les budoka avant tout préoccupés par l'avenir spirituel des arts martiaux de l'Extrême-Orient. Il dispense dans son dojo situé à Strasbourg, France, un enseignement qui associe étroitement les techniques de combat et les valeurs traditionnelles qu'elles véhiculent depuis leurs origines.

Expert en karaté, ko-budo et tai-jì-quan, professeur d'Histoire, passionné par l'art du combat sous toutes ses formes et convaincu de ce que la recherche d'efficacité ne peut négliger aucune piste, il fut aussi tout naturellement amené à ouvrir sa pratique sur d'autres techniques, certaines utilisant des armes contemporaines. Parallèlement à ses nombreuses activités de budoka, il mène en effet dans le cadre de son « Institut Tengu », fondé en 1995, une recherche nouvelle visant à la mise au point, à partir de l'étude et de la pratique comparative de multiples formes de combat avec ou sans armes, d'un concept global de défense personnelle, plus conforme aux réalités du monde actuel.¹⁷⁹ »

2.3.4 Habersetzer: oeuvres complètes

Pour donner une idée générale de l'oeuvre littéraire d'Habersetzer liée au monde des arts martiaux, nous avons utilisé les informations présentées dans son dernier ouvrage. Voici donc une liste des ouvrages de Roland Habersetzer parus aux Éditions Amphora (Paris), dans les trois collections qu'il a créées et qu'il dirige, dans l'ordre de leur

¹⁷⁹ HABERSETZER, Roland et Gabrielle. *Encyclopédie technique, historique, biographique et culturelle des arts martiaux de l'Extrême-Orient*, Paris : Éditions Amphora, 2000, p. 5.

parution, ainsi qu'une bibliographie générale de ses publications:

« Collection « Encyclopédie des arts martiaux »: Karaté-do (1969); Karaté pour ceintures noires (1975); Kung-Fu (1976); Ko-Budo (1978); Karaté-do Katas (1980); Judo pratique (1981); Karaté pour les jeunes (1982); Kung-fu, art et technique (1982); Tai-ji-Quan, sport et culture (1983); Shotokan Karatédo Katas supérieurs (1983); Karaté de la Tradition (1984); Défense pour tous (1984); Ko-budo 1: Sai (1985); Kung-fu originel (1985); Ko-budo 2: Nunchaku et Tonfa (1986); Kung-fu de combat (1986); Karaté-do 1: techniques et principes de base (1986); Karaté-do 2: techniques avancées et préparation à la ceinture noire (1986); Nin-jutsu: les guerriers de l'ombre (1986); Ko-budo 3: Bo (1987); Karaté-do 3: techniques supérieures et stratégies du combat (1987); Entraînements préparatoires et complémentaires aux arts martiaux (1987); Tao du Kung-fu (1989); Combat Ninja (1990); Shotokan Kata (1990); Chi-Kung (Qi-gong) (1990); Wado, Shito, Goju-kata (1991); Judo Kata (1992); Koshiki-no-kata (1994); Shotokan Karatedo (1995); Bibishi (1995); Tonfa, art martial, techniques d'intervention (1996); Combat à main nue, histoire et traditions (1998).

Collection « Budoscope »: Découvrir... le Karaté (1988); Découvrir... le Judo (1988); Découvrir... le Ju-jitsu (1989); Découvrir... le Kung-fu (1990); Découvrir... le Iai-do (1991); Découvrir... les Ko-budo (1992); Découvrir... le Shorinji-Kempo (1993).

Collection « Cahiers des arts martiaux »: Karaté 1: Réussir... les ceintures jaune, orange, verte (1999); Karaté 2: Réussir... les ceintures bleue, marron, noire (1999); Karaté 3: Réussir... les combats (1999); Auto-défense: Réussir... 80 clés (1999); Judo 1: Réussir... l'initiation (2000); Judo 2: Réussir... le perfectionnement (2000).

Hors-collections: Les Paladins du Soleil Levant: Ronin et Samouraï célèbres (1988); Écrits sur les Budo (1993).

Ouvrages de Roland Habersetzer parus chez d'autres éditeurs : Apprenez vous-même le Karaté (Eyrolles, 1968); Le Karaté, technique Wado-ryu (Flammarion, 1968); Le Guide Marabout du Karaté (Marabout 1969); Apprenez vous-même la self-défense (Eyrolles, 1971); Shotokan Karaté Katas (Judo International, 1973); La self-défense (Marabout, 1974); Kung-fu, l'épopée de la main de fer (Pygmalion, 1976); Li le Mandchou, roman (Trévisé, 1976) repris par les Éditions du Bastberg en 1996 sous le titre « Les rebelles du Yang Tsé »; Le Couloir de la Mort, roman (Pygmalion, 1977), repris par les Éditions du Bastberg en 1996; Les Diables de Kai Fong, roman (Pygmalion, 1977), repris par les Éditions du Bastberg en 1996; La Parure du Guerrier, roman (Signe de Piste, 1978); Le Guide Marabout du Jiu-Jitsu et du Kiai (Marabout, 1978); Le Guide Marabout de la self-défense (Marabout, 1978); en langue allemande : Karate für Meister,

mit Körper und Geist (Sportverlag, Berlin, 1994); en langue russe: Karate (Fédération des Karatedo traditionnels, Orenbourg, 1995); en langue bulgare: Kung-fu (Éditions Zager, Sofia, 1992).

Nombre de ces ouvrages ont été traduits en plusieurs langues : portugais, espagnol, italien, arabe, bulgare, polonais, slovaque, russe, [...] R. Habersetzer, qui fut également rédacteur en chef de la revue mensuelle « Budo Magazine » (Paris) de janvier 1970 à décembre 1973, a publié entre 1980 et 1992 le trimestriel « Le Ronin » (48 numéros); et a signé de nombreux articles dans plusieurs revues spécialisées d'arts martiaux¹⁸⁰. »

2.3.5 Habersetzer: l'exemple type d'une vision traditionnelle des arts martiaux japonais en Occident

En explorant les publications disponibles¹⁸¹, nous allons tenter de démontrer que l'auteur peut raisonnablement faire figure d'exemple type pour cette recherche. En effet, dans le cheminement des arts martiaux japonais, on retrouve toujours, jusqu'à un certain niveau de maîtrise, une relation de maître à élève et un discours général qui, par la force des convictions qu'il présente, permet de classer un auteur dans la catégorie des traditionalistes. Nous présentons quelques exemples de ces deux composantes.

2.3.5.1 La relation maître-élève

Dans une progression échelonnée sur plus de quarante ans, Habersetzer rencontra

¹⁸⁰ Id., p. 7-8. Les variations orthographiques et l'emploi non conventionnel des majuscules dans cette liste sont le fait de l'auteur/l'éditeur concerné.

¹⁸¹ Il est impossible d'obtenir toutes les publications de Habersetzer. Dans une correspondance avec l'auteur à cet effet, celui-ci soulignait: « J'ai publié, depuis 1968, une soixantaine d'ouvrages sur les arts martiaux et une partie seulement d'entre eux restent encore disponibles. » (Lettre datée du 1^{er} février 1999.) Cependant, plusieurs ouvrages contiennent beaucoup d'informations redondantes. De plus, nous avons consulté et répertorié dans la bibliographie un nombre suffisant d'ouvrages pour permettre, à notre avis, de très bien situer l'auteur et de pouvoir dégager la thèse qu'il soutient. Heureusement pour nous, Habersetzer publiait, en l'an 2000, sa version encyclopédique des arts martiaux de l'Extrême-Orient, une véritable synthèse de sa pensée et de son érudition. Ainsi, le fait de ne pas posséder l'ensemble de son oeuvre ne pose, à priori, aucun problème.

plusieurs maîtres et experts de karaté¹⁸². Cependant, parmi ceux-ci, quatre maîtres ont entretenu des liens particuliers avec Habersetzer. Le premier est sans doute le maître Henri Plée, ce « père du karaté français » avec lequel Habersetzer débuta le karaté. Par la suite, on retrouve le maître Hiroo Mochizuki. En 1968, dans l'un de ses premiers ouvrages, Habersetzer rend à ce premier Japonais venu en France pour y enseigner le karaté, un hommage particulier:

« Nous ne saurions présenter ce petit livre sans évoquer ce que fut pour nous l'aide de notre Maître, Hiroo Mochizuki. Le Maître Mochizuki, n'a jamais ménagé ni sa peine ni sa patience pour nous enseigner les techniques de karaté de l'école wado-ryu. Aucune de nos nombreuses questions n'est restée sans réponse. [...] »

Il fut non seulement notre professeur dans la technique jusque là mal connue, mais il fut surtout un guide avisé sur le chemin de la découverte d'un véritable art.¹⁸³ »

Enfin, dans son dernier ouvrage, Habersetzer nous présente ses derniers maîtres:

« Ainsi, ce qui constitua la trame de mes pistes de recherche furent les nombreux entretiens que j'ai pu avoir depuis un quart de siècle maintenant avec deux hommes exceptionnels, qui m'ont par ailleurs laissé libre accès à leurs archives: Ougura Tsuneyoshi Sensei, du Gembukai de Kofu (Japon), qui fut mon dernier maître en Karatédo, et Ohtsuka Tadahiko Sensei, du Gojukensha de Tokyo (Japon), qui est une autre de mes références techniques et historiques, ainsi qu'un ami précieux. Qu'ils soient tous deux, une fois encore, sincèrement remerciés au seuil de cet ouvrage qui leur doit beaucoup.¹⁸⁴ »

¹⁸² HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 15.

¹⁸³ HABERSETZER, Roland. *Le karaté, technique wado-ryu*, (1^{re} éd.) Paris : Flammarion, 1968, 1974, p. 6.

¹⁸⁴ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, loc.cit.

2.3.5.2 Définition de la notion de tradition

Voilà pour les principaux maîtres. Maintenant, regardons quelques éléments généraux de son discours traditionnel, en commençant par le sens qu'Habersetzer lui-même donne à cette expression:

« Un véritable pratiquant d'art martial japonais (budo) n'a pas seulement acquis un savoir technique qui l'a rendu efficace dans un domaine particulier. Il se distingue aussi, et d'abord, par un comportement. Celui-ci plonge ses racines dans l'ancien code d'honneur des samouraïs (chevaliers) du Japon féodal, le Bushido. Un adepte de Karaté-do, s'il veut donner un sens à ce qu'il apprend et à ce qu'il fait, pratique et vit selon certaines règles posées par les maîtres d'autrefois, considérées comme la base de la compréhension même de l'art martial. Ces règles constituent le corps d'une tradition qui reste l'âme du Karaté-do, le lien entre le Karatéka actuel et celui d'antan, le fil de la compréhension de l'essence de la technique. Si la tradition meurt, il n'y a plus de Voie (do) dans le Karaté.

Le karatéka respecte donc le passé, le souvenir des maîtres, les directions de leur enseignement, leur exemple.¹⁸⁵ »

2.3.5.3 La finalité des arts martiaux traditionnels

La notion de do représente, pour Habersetzer, l'alpha et l'oméga. Il l'utilise régulièrement pour décrire la finalité des arts martiaux japonais. Dans son livre sur l'iaido, il en précise le sens:

« Le suffixe "do" (la Voie, la quête), identique au terme chinois "tao", rappelle dans une pratique guerrière réaliste une préoccupation spirituelle, comme cela est le cas de tous les arts martiaux japonais "arts du budo", visant à une finalité dépassant le simple but utilitaire de la technique¹⁸⁶. »

¹⁸⁵ HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le karaté*, op. cit, p. 20.

¹⁸⁶ HABERSETZER, Roland, LOBO, J. et S. SANTORO. *Découvrir... le iai-do*, Paris : Éditions Amphora (Budo Scope 9), 1991, p. 10.

Dans un autre ouvrage, la définition débouchera vers une conception ascétique:

« Do [...] exprime le cheminement spirituel suivi par l'adepte d'une discipline (Gaiko) religieuse, artistique ou martiale, cette discipline n'étant qu'un moyen extérieur de progresser vers l'union du corps et de l'esprit pour la découverte de l'harmonie (Ai*, Wa*) du « soi » avec les forces de la nature et avec tous les êtres. Ce qui amène à une sorte d'éveil intérieur (Satori*) et une renaissance pour celui qui a ainsi découvert sa « vraie nature » et dont le comportement, dans les moindres actes de la vie quotidienne, sera différent, naturel, entier, efficace, parfaitement assumé. »¹⁸⁷*

Dans l'ouvrage qu'il consacre, cette fois-ci, au judo, Habersetzer présente d'abord cet art martial tel qu'il est pratiqué à l'heure actuelle par des « millions de judoka dans le monde¹⁸⁸. » Il écrit à ce sujet:

« À côté d'un nombre impressionnant d'arts martiaux japonais "budo", désormais répertoriés et connus hors frontières nipponnes, la "voie de la souplesse" occupe une place à part. Aujourd'hui, le Judo est avant tout un sport, pratiqué par les deux sexes et à tout âge, aux manifestations répercutées par les médias, championnats nationaux et internationaux, championnats du monde, Jeux Olympiques¹⁸⁹. »

Par contre, un peu plus loin, il lui suffira de quelques lignes pour réaffirmer le sens fondamental qu'a donné au judo la tradition japonaise:

« Ils [les budo] sont une vivante tradition, l'héritage de maîtres anciens, fondateurs de ces méthodes, dans lequel pointe, pour peu que l'on en gratte un peu la surface, un message philosophique qui peut aider à mieux vivre aujourd'hui. C'est ce que doit rappeler le suffixe do (la Voie) de Judo [...].

¹⁸⁷ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 123.

¹⁸⁸ HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le Judo*, Paris : Éditions Amphora (Budo Scope 2), 1988, p.10.

¹⁸⁹ Ibid.

Tel est le véritable esprit du Judo, voie éducative amenant à la compréhension profonde des êtres et des choses, donc à la paix intérieure et à la sagesse. Tel est le premier message de son fondateur, Jigoro Kano, qu'il est bon de rappeler [...] ¹⁹⁰. »

Habersetzer fera à plusieurs reprises le même genre de critique sévère lorsque le karaté sombrera dans le sport. Mais, sans en nier les vertus cette fois-ci, il intégrera la dimension sportive à la notion de do, en la considérant comme une étape menant à cette finalité des arts martiaux japonais:

« Un art martial correctement enseigné et bien appris doit déboucher sur la maîtrise et la connaissance de soi. Ceci prend du temps, beaucoup de temps. Avant ce stade ultime, on peut être tenté par le seul côté "self-défense" du karaté, ou n'y voir qu'une aventure physique, ou se plaire au niveau du seul "sport de combat". Car le karaté-do est aussi tout cela. Mais, à travers toutes ces facettes, il n'y a qu'un seul chemin vers le stade ultime ¹⁹¹. »

Nous croyons que ces quelques exemples permettent de constater la valeur d'Habersetzer comme exemple type d'une vision traditionnelle des arts martiaux. Sa position ne change pas, et tout particulièrement en ce qui concerne le *karatédo*. Comme il l'a écrit lui-même en 1994: « *J'ai traversé les 35 dernières années de l'histoire du Karatédo sans que ma pratique ne soit jamais, ni sur le fond ni sur la forme, ébranlée par une mode ¹⁹²* », principe qu'il réaffirmera, en d'autres termes, dans son ouvrage encyclopédique

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ HABERSETZER, Roland. *Karaté-do, tome 3: Techniques supérieures et stratégie du combat pour ceintures noires*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1987, p. 11.

¹⁹² HABERSETZER, Roland. *Karaté-do Kata, tome 3: Koshiki no Kata, les formes anciennes*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des Arts Martiaux), p. 10.

le plus récent et qui constitue somme toute, à notre avis, la synthèse de ses recherches, de ses connaissances, mais par-dessus tout, de ses convictions les plus profondes¹⁹³.

2.3.6 Exploration du discours d'Habersetzer sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais

Comme nous l'avons vu jusqu'à présent, Habersetzer soutient une vision traditionnelle des arts martiaux dont la finalité rejoint une dimension spirituelle. Dans ce qui va suivre, nous allons nous limiter au karatédo¹⁹⁴, car Habersetzer y est passé maître. Nous allons dégager les grandes lignes du discours spirituel d'Habersetzer dans le rapport qu'il établit entre le karaté et la tradition religieuse japonaise. Pour atteindre cet objectif, nous utiliserons, pour l'instant, l'un de ses premiers ouvrages: « *Le nouveau guide Marabout du karaté* »¹⁹⁵.

Publié pour la première fois en 1969, ce livre traduit en plusieurs langues¹⁹⁶ représente pour nous une véritable synthèse sur le karaté traditionnel. Nous utiliserons ici la seconde édition, publiée en 1978. Habersetzer aborde cette nouvelle publication en présentant le message essentiel qu'il désire réaffirmer avec force: « *En son essence, le karaté reste ce qu'il était, tel que nous le décrivons, fantastique porte ouverte sur l'Être*

¹⁹³ Notre lexique, constitué sauf quelques rares exceptions, à partir de l'ouvrage de Habersetzer *Encyclopédie technique [...]* (op.cit.), met en valeur son érudition.

¹⁹⁴ On peut très bien se limiter au karaté-do, car il peut servir d'exemple représentatif. Il n'y a donc pas de contradiction. Le karaté résume et englobe les arts martiaux.

¹⁹⁵ *Le nouveau guide Marabout du karaté* de Roland Habersetzer (op. cit., 404 p.) est une édition révisée de l'ouvrage *Le guide Marabout du karaté*, Verviers : Gérard & Co. (Marabout Service), 1969, 415 p. La toile de fond reste la même.

¹⁹⁶ MAUCHIEN, Ludovic. « Le CRB de Roland Habersetzer, héraut de la tradition », dans *Karaté Bushido*, n° 277, mars 2000, p. 54.

*intérieur*¹⁹⁷. » Il poursuit un peu plus loin son idée en s'appuyant sur l'histoire de la tradition japonaise:

« [...] or il n'y a même pas un siècle que les grands maîtres du budo (ensemble des arts martiaux japonais, considérés non plus comme des écoles de guerre, mais comme des disciplines du corps et de l'esprit, tendant à un meilleur équilibre de l'individu) ont formulé leur message et proposé un nouveau sens au cheminement de l'homme. Ce qui n'était autrefois qu'une technique (jutsu) destinée à vaincre devint sous leur influence une voie (do) devant permettre à l'individu de s'élever et de mieux vivre¹⁹⁸. »

Par la suite, l'auteur expose tous les aspects de cet art martial (histoire, étiquette, grades, principes fondamentaux, techniques, etc.).

Tout au long de l'ouvrage, on peut constater, par l'abondance de notions étrangères qu'utilise Habersetzer, l'omniprésence de la culture japonaise. Ainsi, par exemple, il traitera de l'organisation d'un dojo, des relations maîtres-élèves, etc. C'est cependant au tout dernier chapitre de ce livre que la tradition japonaise s'incarne d'une manière plus particulière. Intitulé *Les « secrets » du karaté*¹⁹⁹, ce chapitre expose la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. Si l'on tient compte de l'ensemble des ouvrages que nous avons consultés et qui ne traitent de la question que par l'utilisation de clichés ou d'exposés sommaires, et s'agissant ici du discours le plus long et le plus articulé d'Habersetzer, ce texte revêt une valeur inestimable pour notre recherche.

¹⁹⁷ HABERSETZER, Roland. *Le nouveau guide [...]*, op. cit., p. 5.

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Id., p. 372-396.

Les « *secrets du karaté* » se présentent en deux sections principales. La première, « *La porte étroite* » se subdivise à son tour en deux parties: « *Technique et esprit* » et « *Quête de l'absolu* ». Quant à la seconde section, « *Zen et karaté* », elle comporte d'abord la « *Théorie* », puis la « *Pratique* ». En essayant de départager l'accessoire et l'essentiel, nous allons dégager, dans le cours résumé qui suit, la position de l'auteur.

Habersetzer, dans « *Technique et esprit* », traite essentiellement de l'aspect mental de l'art martial et de la voie qu'il faut suivre pour développer cette source de puissance absolue. Il débute en critiquant ceux qui recherchent dans l'art martial des secrets pouvant les rendre invulnérables. Son exposé ne s'adresse pas à eux, mais à tous les autres qui cherchent à pénétrer au coeur d'un art martial dans le but de devenir des hommes accomplis. Il précisera toutefois qu'il n'est pas indispensable de faire du karaté pour y arriver; simplement, le karaté est un moyen parmi tant d'autres.

Habersetzer s'adresse donc aux passionnés qui désirent véritablement changer leur manière de voir le monde par une démarche favorisant la transformation intérieure. À ce sujet, il écrit: « *Un art martial doit, avant tout, apprendre à voir clair en soi-même, à se connaître dans l'épreuve, à rester sincère et humble. C'est aussi l'enseignement du karaté; tout le reste n'est que secondaire et il n'y a pas d'autres "secrets" [...]*²⁰⁰ » Puis, revenant sur la question d'efficacité, il précisera que celle-ci n'est que le résultat tangible d'une puissance qu'un pratiquant développe en passant par:

²⁰⁰ Id., p. 374.

« [...] les trois stades successifs qu'au Japon on nomme chu (stade de l'élève qui a tout à apprendre), ha (stade de l'élève auquel le maître a tout donné et qui s'est hissé grâce à lui à son niveau, faisant en quelque sorte une unité avec lui), li (stade où l'élève se sépare de son maître pour enseigner ses propres conceptions et devenir lui-même un maître)²⁰¹. »

En s'appuyant sur M. Jazarin²⁰², Habersetzer termine son exposé en spécifiant que, durant cette longue et difficile progression, l'entraînement doit toujours être fondé sur les trois aspects indissociables de l'art martial: le corps (*tai*), la technique (*ghi*) et le spirituel (*shin*)²⁰³.

Dans la « *quête de l'absolu* », Habersetzer aborde le pur domaine spirituel qui le conduira à présenter le rôle du zen dans la voie qui conduit à cette finalité des arts martiaux japonais. Il commence son exposé en s'interrogeant « *sur la source de l'efficacité des maîtres, sur la nature de leur quête spirituelle et sur celle de l'unité corps-esprit. Quelle est la voie (do) dont nous parlent tous les arts martiaux japonais et où mène-t-elle? Que faut-il chercher?*²⁰⁴ » Selon Habersetzer, les réponses à cette question se trouvent, entre autres, dans une doctrine classique en Orient, mais dont la mystique est assez semblable à celle que l'on retrouve dans toutes les religions:

« Selon cette doctrine, basée sur le sentiment et l'intuition, l'homme contient en lui-même la source de la béatitude, mais ses passions, son ignorance et toutes les idées qui lui ont été imposées du dehors au cours de sa vie l'empêchent de voir clair en lui. Au coeur de lui même, il peut trouver le

²⁰¹ Id., p. 377.

²⁰² Expert de judo, Jazarin publia deux ouvrages sur l'esprit du judo. Voir notre bibliographie.

²⁰³ HABERSETZER, Roland, loc.cit.

²⁰⁴ Id., p. 378.

divin ou, plus exactement, il peut, de son vivant, communiquer avec le divin s'il réalise l'identité ultime avec ce que l'on peut appeler la Réalité suprême, le Principe ou Dieu²⁰⁵. »

Il poursuivra plus loin dans cette optique en disant que :

« [...] le corps n'est généralement pas un obstacle, mais au contraire une aide pour la vie spirituelle: l'homme doit d'abord réaliser l'unité de son corps et de son esprit, donc résoudre ce dualisme de base, pour pouvoir se libérer par ses seuls efforts et arriver jusqu'à Dieu.²⁰⁶ »

Mais, encore là, pour l'auteur, il n'y pas de chemin unique, mais une multitude de voies particulières qui finissent toutes par se rejoindre. Pour lui, la pratique d'un art martial peut être l'une de ces voies et c'est ce qu'exprime le suffixe do dans judo, aikido, karatédo, par exemple. Il poursuivra dans cette idée en faisant un rapide tour d'horizon dans le domaine mystique pour démontrer que cette recherche n'est pas propre à une religion particulière.

À la suite de cette incursion dans le monde spirituel, Habersetzer nous introduit à l'enseignement « *étrange du zen* » qui l'intéresse particulièrement puisque le zen est directement lié au développement des arts martiaux japonais et qu'on le « *retrouve à l'origine du Bushido, rigide code d'honneur des samourais (chevaliers) du Moyen Âge japonais, dont l'influence marqua profondément le système social et moral du Japon²⁰⁷*. » Il dira au sujet du zen qu'en fait, il n'apporte rien « *de véritablement nouveau quant au fond, si ce n'est*

²⁰⁵ Id., p. 379.

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Id., p. 382.

*qu'il ne s'assimile pas à une religion [...] ²⁰⁸. » Citant le professeur Suzuki, il écrira: « Le zen, dans son essence, est l'art de voir clair dans sa propre nature; il montre le chemin qui conduit de l'esclavage à la liberté ²⁰⁹. » Le but est atteint par une illumination intuitive et soudaine (*satori*) obtenue par certaines pratiques que propose le zen. En somme, pour Habersetzer, le zen touche à la réalité profonde de toutes les religions et de toutes les mystiques. Il terminera cette partie en affirmant que le zen « est une forme originale de l'un des plus vieux rêves de l'humanité ²¹⁰. »*

La partie suivante du livre, « *Zen et karaté* », débute par ce bref résumé:

« Voici donc défini, dans la mesure où une réalité aussi subtile peut être emprisonnée par des mots, ce que recherchent tous les ascètes et les mystiques par des voies parallèles et que proposent aussi à leurs adeptes les arts du budo. Ceux-ci, en effet, visent par d'autres moyens, le même but [...] ²¹¹. »

Par la suite, Habersetzer s'attarde à justifier dans « *La Théorie* » le rapport qui existe entre le zen et le karaté et donne enfin, dans « *La pratique* », des indications pour comprendre et procéder à leur pratique, mais dont il n'est pas nécessaire de faire état ici ²¹².

Voilà, dans ses grandes lignes, le discours d'Habersetzer. En nous concentrant sur

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Id., p. 386.

²¹¹ Ibid.

²¹² Id., p. 386-396.

la dernière partie de son exposé²¹³, nous reformulerons la thèse d'Habersetzer de la manière suivante: puisque le zen est à l'origine du bushido (Voie du guerrier), puisque le zen est relié aux arts martiaux, puisque le karaté est un art martial, le karaté est donc relié au zen. Ainsi, on peut constater que la thèse d'Habersetzer sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en général, et du karaté en particulier, présente un rapport exclusif avec le zen.

En poursuivant nos lectures des publications disponibles d'Habersetzer, nous avons pu vérifier que celui-ci maintenait ce type de rapport essentiel entre l'art martial, le karaté, en particulier, et le zen. Ainsi, par exemple, dans un extrait de l'un de ses derniers ouvrages, celui-là publié en 1998, l'auteur, après avoir présenté une fresque historique des traditions du combat à main nue de l'Extrême-Orient, réaffirme d'une manière bien particulière l'importance du rapport entre l'art martial, le karaté en particulier et le zen fondé par Bodhidharma:

«D'ailleurs, ainsi que nous l'écrivions au début de cette étude, le mythe est souvent à l'origine d'une action mobilisatrice de l'individu. Et cela seul compte. L'important, maintenant, c'est que le fond du message demeure, quel que soit l'habillage que le goût humain du Merveilleux lui ai donné. Ce message qui, un jour, a mis l'Homme sur la Voie. À l'heure actuelle où l'on parle volontiers de l'élaboration d'une civilisation universelle, l'enjeu du souvenir ou de l'oubli des péripéties de la "main vide" dépasse largement le cadre d'Okinawa, du Japon, de l'Extrême-Orient. La technique de Shaolin portait déjà comme tout art martial, la marque d'une culture aux racines multiples et lointaines. En tant qu'art plus qu'en tant que technique, l'enseignement de Bodhidharma rejoint ces humus des

²¹³ L'articulation et tout spécifiquement le choix des éléments de contenus du discours d'Habersetzer visant à nous faire comprendre la dimension spirituelle des arts martiaux japonais sont tout à fait critiquables. Mais pour nous, il ne s'agit pas, jusqu'à une certaine limite, de concentrer notre attention sur tous les éléments de son discours; nous nous limitons à ceux dont la pertinence nous amène à saisir l'issue de son discours, en d'autres mots, la thèse qu'il soutient.

civilisations qui appartiennent à l'humanité entière. C'est une part de ce patrimoine collectif dans lequel, à un moment ou à un autre de son histoire, l'homme à la recherche de soi pourra toujours puiser²¹⁴. »

2.4 LE SUJET DE RECHERCHE: ÉTUDE CRITIQUE DE LA THÈSE D'HABERSETZER À PARTIR D'UNE RELECTURE DE L'HISTOIRE ET DE LA CULTURE JAPONAISE

2.4.1 Hypothèse de travail

La thèse de Habersetzer sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en général, et du karaté en particulier, mérite certainement notre attention. Même s'il est très justifiable de croire et d'adhérer au message spirituel des arts martiaux, il est tout à fait légitime, par contre, de se questionner sur la manière dont Habersetzer tend à vouloir l'actualiser²¹⁵ en Occident, et tout particulièrement lorsqu'il traite du karaté. Sur ce point, l'enseignement qui se dégage de son discours est clair: l'existence d'un rapport exclusif entre le karaté et le zen.

Notre sujet de recherche est donc de faire une étude critique de la thèse d'Habersetzer. Nous voulons démontrer les lacunes inhérentes de cette thèse. Comme point de départ, nous réfutons la position d'Habersetzer quant au rapport exclusif qu'il propose entre les arts martiaux, le karaté et le zen. Au contraire, comme hypothèse de travail, nous soutenons que les arts martiaux traditionnels japonais n'ont pas entretenu au cours de leur histoire – et c'est encore le cas aujourd'hui – de rapports exclusifs avec le zen en

²¹⁴ HABERSETZER, Roland. *Combat à main nue, histoire et traditions en Extrême-Orient*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1998, p. 180.

²¹⁵ Nous donnons au mot le sens de diffuser, de propager, de faire connaître.

particulier, mais plutôt avec l'ensemble de la tradition spirituelle japonaise. En d'autres mots, le rapport entre les arts martiaux, le karaté et le zen n'est pas exclusif, mais tout aussi bien déterminé par des circonstances historiques que par des choix culturels et personnels.

2.4.2 Relire l'histoire dans la perspective d'une pluralité religieuse

Pour démontrer notre hypothèse, nous allons privilégier une démarche exploratoire. Cette exploration aura comme objectif de reconstruire, sous la forme d'une étude descriptive, une image globale de la réalité, mais dans la perspective d'une pluralité religieuse. Cette démarche est tout à fait justifiable. En effet, comme Habersetzer l'affirmait dans l'un de ses ouvrages: *« Remonter quelque 3000 ans d'histoire des arts martiaux traditionnels de l'Extrême-Orient n'est pas chose facile²¹⁶. »* Ainsi, pour construire son propre discours sur la dimension spirituelle des arts martiaux dans le but d'établir un rapport entre le karaté et le zen, Habersetzer, l'historien, fut vraisemblablement lui-même confronté à des choix.

W. H. Dray, auteur d'un ouvrage synthèse qui traite de la philosophie de l'histoire, nous a été d'une aide précieuse. En citant Charles Beard, il mentionne que:

« [...] l'histoire n'est pas objective parce que l'historien, contrairement à un chimiste par exemple, ne peut pas "observer" ses matériaux; parce que la documentation du passé est fragmentaire; parce qu'il doit même faire une sélection dans ces "Annales incomplètes"; parce qu'en présentant ses résultats, il doit "mettre en ordre" ses matériaux; parce qu'en se servant de concepts organisateurs, il impose au passé une "structure" que celui-ci

²¹⁶ HABERSETZER, Roland, *Combat à main nue [...]*, op.cit., p. 7.

*n'avait pas à l'origine; parce les événements auxquels il s'intéresse entraînent "des considérations morales et esthétiques"; enfin, parce que nul historien ne peut, de toute façon, aborder son travail dans "un esprit neutre".*²¹⁷ »

En nous appuyant sur les commentaires de Beard, nous nous sommes posé la question suivante: la thèse d'Habersetzer tient-elle compte des faits ou d'une sélection judicieuse de faits en fonction d'un objectif particulier? Nous sommes porté à croire que l'objectivité du discours d'Habersetzer sur la dimension spirituelle ne se justifie qu'à partir de faits fragmentaires qui ont été sélectionnés et organisés par l'auteur dans un but bien déterminé: celui de mettre en évidence un rapport singulier entre le zen et le karaté. C'est dans cette perspective que nous justifions la nôtre. Nous espérons découvrir des faits qui, une fois sélectionnés pour leur pertinence, pourront nous conduire vers un autre type de rapport que celui soutenu par Habersetzer. En somme, au regard des faits, nous tenterons de reconstruire une image globale de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais qui s'ouvre, non pas sur la singularité d'un rapport, mais sur une pluralité des options religieuses.

2.4.3 Le corpus documentaire

Pour construire cette image globale de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, nous allons explorer la documentation pertinente. En ce sens, nous utiliserons une assez grande variété de documents dont les thèmes gravitent autour des arts martiaux.

²¹⁷ DRAY, W.H. *La philosophie de l'histoire* (trad. de l'anglais), Ottawa : Université d'Ottawa (Philosophica), 1981, p. 33-34. Pour l'auteur, plusieurs thèses s'affrontent sur la question de l'objectivité de l'histoire. Nous ne désirons pas entrer dans ce débat. Nous avons utilisé le point de vue exposé par cette citation à l'appui de notre démarche méthodologique.

L'ensemble des ouvrages consignés dans la bibliographie constitue notre corpus documentaire. Il est bien évident que nous avons dû négocier avec les limites et les problèmes que nous imposait la recherche de documents disponibles et pertinents²¹⁸. Nous avons limité l'étendue de notre corpus documentaire aux livres et périodiques spécialisés, mais également aux sources primaires (dictionnaires, encyclopédies, atlas). Nous avons fait référence aux ouvrages disponibles et publiés depuis 1960 jusqu'à aujourd'hui. Sans ignorer que l'acculturation des arts martiaux en Occident soit antérieure à cette période, notre choix s'appuie sur une remarque de Reischauer, entre autres, qui affirme la profonde influence qu'exerce la culture japonaise, à partir des années 1960, sur le monde extérieur²¹⁹.

Plus particulièrement, nous avons largement utilisé les publications d'Habersetzer, mais également les ouvrages d'autres auteurs traitant des divers aspects qui gravitent autour des arts martiaux: culture, histoire, religion, etc. Notre corpus repose exclusivement sur des publications disponibles en français²²⁰ et cette littérature est largement suffisante, à notre avis, pour démontrer notre hypothèse. Enfin, comme la nature du discours actuel sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais ne semble pas avoir évolué, les ouvrages un peu plus anciens nous apparaissent aussi pertinents, pour notre recherche, que ceux publiés à une date plus récente.

²¹⁸ Ainsi par exemple, nous avons rejeté certains ouvrages qui ne traitaient que de l'aspect technique des arts martiaux.

²¹⁹ REISCHAUER, Edwin O., *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, France : Seuil, 1973, p. 94.

²²⁰ Il faut également tenir compte, ici, que notre corpus renferme plusieurs traductions.

Le choix des arts martiaux (bu-gei, bu-jutsu et budo) posait un problème, car il existe une très grande diversité d'écoles et de styles. Nous avons décidé de nous limiter au sumo et aux arts martiaux classiques (bu-gei, bu-jutsu) les plus connus du « *bugei juhappan* »²²¹, c'est-à-dire la liste des 18 techniques militaires considérées comme essentielles dans l'entraînement des samurai durant l'époque Edo (1600-1868): *kyu-jutsu*, *yari-jutsu*, *naginata*, *ken-jutsu*, *ba-jutsu*, *yawara* (ju-jutsu), *kusarigama*, *bo-jutsu*, *jitte*, *mojiri*, *torite*, *suiei-jutsu*, *iai-jutsu*, *shuriken*, *fukumibari*, *tanto*, *ho-jutsu*, *nin-jutsu*. En ce qui concerne les arts martiaux modernes (budo), nous nous sommes limité à ceux qui nous apparaissaient les plus connus des pays francophones: l'aïkido, l'iaïdo, le judo, le karaté, le kendo, le ko-budo, le kyudo. Enfin, en ce qui a trait aux spiritualités, notre contenu documentaire s'intéresse à celles que l'on retrouve dans la société japonaise et se limite au bouddhisme, au bushido, au christianisme, au confucianisme, au shintoïsme et au taoïsme.

Une dernière remarque s'impose pour terminer et concerne les quelques difficultés que nous avons rencontrées pour l'élaboration de notre corpus documentaire. En effet, mis à part les ouvrages d'Habersetzer, la recherche d'ouvrages sur la dimension spirituelle des arts martiaux a représenté un véritable défi. Les nouvelles technologies de l'information donnent accès à une multitude de documents, mais le repérage des données pertinentes, malgré les différentes catégories analytiques disponibles, n'est pas une garantie de succès. Ainsi, par exemple, malgré l'utilisation de la recherche informatisée par mots clés²²² pour

²²¹ INAGAKI, Shisei. « Bugei juhappan » in *Kodansha Encyclopedia of Japan*, vol. 1 (A-Conso), Tokyo : Kodansha International Ltd., 1983, p. 176.

²²² Par exemple: karaté-spiritualité, karaté-shintoïsme, karaté-bouddhisme, karaté-zen, karaté-christianisme, etc.

sélectionner les ouvrages traitant de la dimension spirituelle associée aux arts martiaux japonais, plusieurs des données que nous possédons actuellement ont été récoltées de manière aléatoire, en consultant le contenu de plusieurs ouvrages disponibles sur les arts martiaux, mais que l'informatique n'avait pas retenus.

En somme, compte tenu des limites que nous impose cette recherche, nous savons pertinemment qu'il sera impossible de nous approprier toutes les données disponibles. Nous serons donc confrontés à cette réalité: trouver les meilleures sources d'information disponibles, de manière systématique et aléatoire, en faire un tri et évaluer celles qui sont les plus pertinentes. C'est pour cette raison que nous avons continuellement accumulé des ouvrages pertinents jusqu'à la rédaction finale de notre recherche.

2.4.4 La méthodologie de la recherche

Pour procéder à l'analyse du corpus, nous utiliserons une démarche méthodologique particulière. Cette démarche tient compte essentiellement de deux composantes: l'analyse de contenu²²³ et une grille d'exploration dont chacune des composantes possède ses propres paramètres.

2.4.4.1 L'analyse de contenu

La disponibilité des sources écrites faisait de l'analyse de contenu une méthode de recherche des plus judicieuses. Par cette méthode, notre objectif est d'arriver à produire

²²³ Nous utilisons deux sources. La première est *Méthodes des sciences sociales*, de Madeleine GRAWITZ, (10^e éd.) Paris : Dalloz, 1996; plus spécifiquement, nous nous sommes intéressé à l'analyse de contenu (p. 550-559). Notre deuxième source est l'article de Réjean LANDRY « L'analyse de contenu » dont la référence bibliographique apparaît ci-après (note 225), p. 329-356.

des inférences valides et reproductibles. Ces inférences s'apparentent à des unités de contexte; il peut s'agir, par exemple, d'une expression, d'une phrase, d'un ou de plusieurs paragraphes.

Comme la méthode d'analyse de contenu le suggère, nous ne nous intéresserons qu'à un seul type d'analyse de la signification, c'est-à-dire que nous tiendrons compte uniquement du contenu manifeste. Par définition, le « *contenu manifeste renvoie à ce qui est dit ou écrit explicitement dans le texte alors que le contenu latent réfère à l'implicite, à l'inexprimé, au sens caché, en un mot, aux éléments symboliques du matériel analysé*²²⁴. »

Il est bien évident que notre travail de recherche s'intéresse exclusivement au contenu reproductible, aux faits, donc au contenu manifeste.

2.4.4.2 Grille d'exploration

Pour produire des inférences, nous n'utiliserons pas une grille d'analyse qui, comme le suggère Landry²²⁵, aurait été construite et soumise à une période d'essai dans le but d'établir un système de catégorisation ou de codage, car nous ne voulons pas risquer d'écarter, en cours d'analyse, des faits qui pourraient se révéler significatifs. Nous utiliserons donc notre propre grille d'exploration. Cette grille se compose essentiellement de trois grandes catégories et de sous-catégories connues et inconnues.

²²⁴ LANDRY, Réjean, « L'analyse de contenu », in *Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données*, (dir. par Benoit Gauthier), Québec : Les Presses de l'Université du Québec, 1997, p. 333.

²²⁵ Id., p. 343.

Les trois grandes catégories sont les arts martiaux, la religion et la dimension spirituelle des arts martiaux. Nous justifions ce choix à partir de notre interprétation de la méthode proposée par Paul Tillich pour procéder à l'analyse d'une théologie de la culture²²⁶. Ce que nous interprétons de son propos, c'est que la dimension spirituelle des arts martiaux est une création qui découle d'une tension dynamique entre deux pôles de la culture: le pôle typiquement profane et le pôle typiquement religieux. Ainsi, les phénomènes observables de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais nous apparaissent liés, mais il faut comprendre qu'ils ne le sont effectivement qu'à partir de cette tension ou de ce rapport de polarité entre le profane et le religieux. Or, pour comprendre la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, nous devons séparer la forme martiale de son contenu religieux. En d'autres mots, nous devons examiner, d'abord, la forme martiale pure; par la suite, le contenu religieux pur et enfin, l'aspect que présentent ces deux éléments une fois qu'ils ont été fusionnés.

Chacune de ces trois catégories possède des sous-catégories connues et inconnues. Les sous-catégories connues sont issues de notre cadre théorique et de notre hypothèse de travail, tandis que les sous-catégories inconnues émergeront du matériel à explorer. Pour la catégorie des arts martiaux, les sous-catégories connues sont: histoire, acculturation et techniques. Pour la catégorie religion, nous utiliserons les deux premières sous-catégories précédentes, mais la troisième s'intéressera aux doctrines. La dernière catégorie utilisera deux sous-catégories: rôle et fonction, qui auront pour but de mettre en valeur la

²²⁶ Les trois grandes catégories qui composent cette grille d'exploration ne sont pas une idée originale de notre part. Ces trois catégories furent déterminées à partir de la lecture d'un texte de Paul TILlich « sur l'idée d'une théologie de la culture » dans *La dimension religieuse de la culture*, Québec: Presses de l'Université Laval, 1990, p. 31-48. Nous en avons tout simplement récupéré les idées pertinentes.

réciprocité des rapports entre l'art martial et la religion. Enfin, pour ne pas risquer d'écarter des faits qui pourraient se révéler significatifs, nous avons intégré à notre grille d'analyse des sous-catégories inconnues, qui seront intégrées à la recherche lors de l'étude du matériel à explorer. Voici un schéma de la grille d'exploration, présenté en respectant la dynamique de polarité:

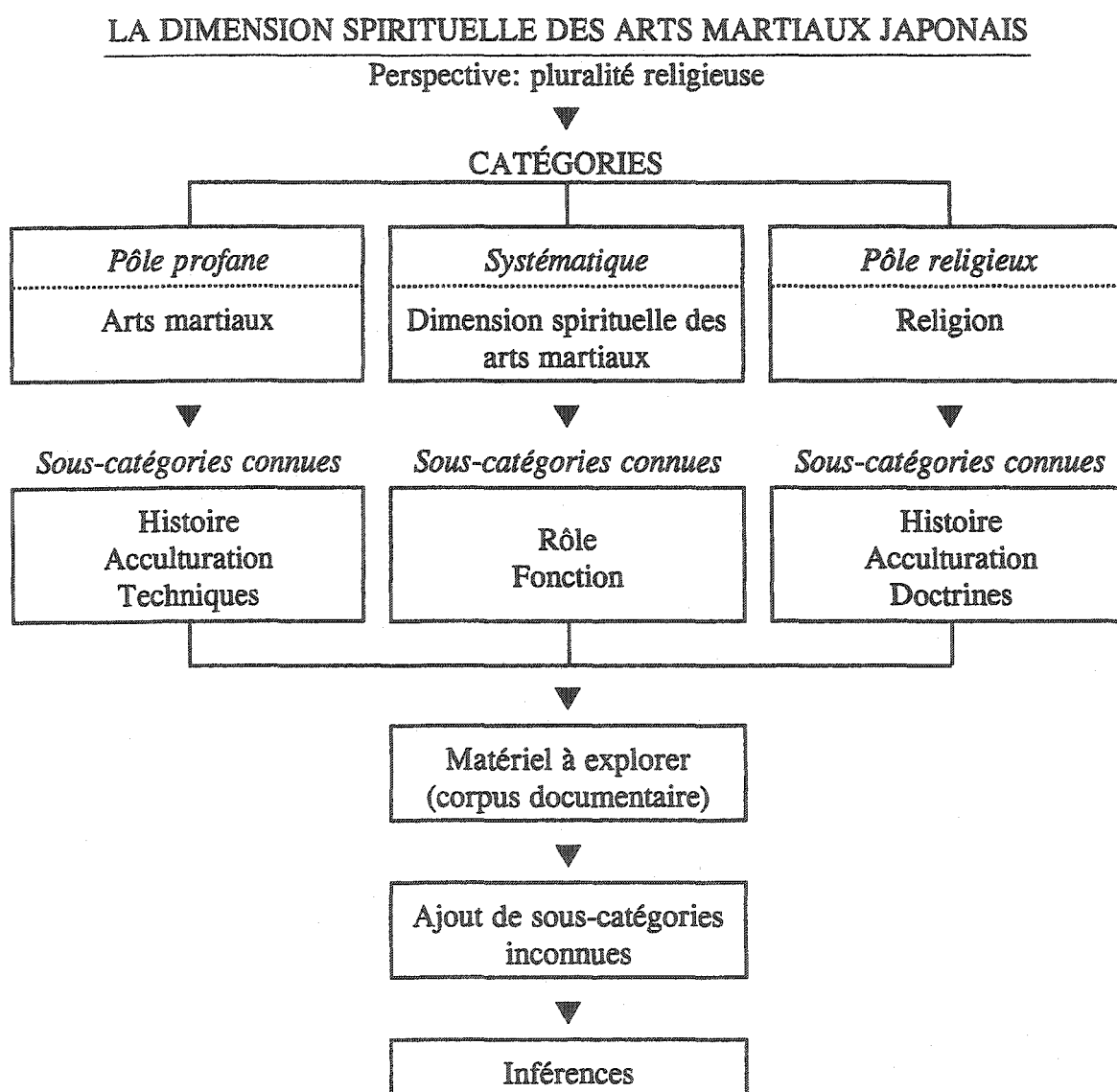


Figure 5 - Grille d'exploration en fonction de la dynamique de polarité

2.4.4.3 Limite de la méthode

Au sujet de la limite de la méthode, deux remarques s'imposent. La première concerne la fiabilité et la validité de la méthode, dont la vérification est impossible à réaliser en cours de recherche; la deuxième remarque porte sur notre grille d'exploration. Ces deux remarques furent une préoccupation permanente.

De fait, en comparant notre grille d'exploration aux données présentées par Grawitz et Landry²²⁷ pour la construction d'une grille dans le cadre de la méthode d'analyse de contenu, il faut avouer honnêtement que, d'un point de vue rigoureusement scientifique, notre grille peut être critiquable. Cependant, il nous apparaît qu'elle nous permettra d'obtenir un seuil d'objectivité nous menant à postuler que si un autre chercheur, en tenant compte des mêmes paramètres, effectuait notre recherche, il obtiendrait probablement des résultats comparables. De plus, nous sommes persuadés que notre description est significative pour le problème posé et présente, de façon générale, un portrait honnête des faits.

²²⁷ GRAWITZ, Madeleine, loc.cit.; et LANDRY, Réjean, op.cit., p. 329-356.

DEUXIÈME PARTIE

INVESTIGATION

La première partie nous a permis de définir un certain nombre de concepts, de situer la problématique entourant la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident et finalement, de choisir un exemple représentatif pour en faire l'étude. Habersetzer représente cet exemple. Auteur de nombreux ouvrages sur les arts martiaux, il se distingue plus particulièrement dans le domaine du karaté où il est passé maître. Dans l'un de ses ouvrages, il oriente le discours spirituel du karaté dans un rapport exclusif avec le zen. Selon Habersetzer, l'exclusivité de ce rapport s'appuie sur la tradition martiale japonaise. Dans le cadre de cette recherche, nous réfutons la thèse d'Habersetzer. Nous démontrerons, au contraire, la pluralité des rapports possibles entre le karaté et toute autre forme de spiritualité en nous appuyant sur une relecture de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. À cet effet, dans notre démarche méthodologique qui met l'accent sur l'analyse de contenu, nous avons postulé que la dimension spirituelle des arts martiaux est une création culturelle, l'aboutissement d'une tension dynamique entre deux pôles de la culture japonaise: le profane et le religieux. C'est à partir de certaines connaissances de ces deux pôles de la culture que nous pourrions mieux saisir la spécificité de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. C'est dans cette perspective que nous aborderons notre investigation.

Cette deuxième partie comportera trois chapitres. Le premier s'intéressera à l'aspect purement profane des arts martiaux japonais. Le deuxième chapitre concernera l'aspect religieux de la culture japonaise. Finalement, le troisième chapitre traitera de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

CHAPITRE 3

LES ARTS MARTIAUX JAPONAIS

3.1 INTRODUCTION

La vie humaine est source de pluralité. Le peuple japonais n'a pas assuré sa survie qu'à partir d'une seule manière de penser, de sentir et d'agir; car, il faut bien s'entendre: lorsqu'on parle d'arts martiaux, c'est d'abord et avant tout de survie dont il est question. Diverses conditions culturelles ont contribué à l'émergence et à la diffusion d'armes et de techniques de toutes sortes, mais dont l'utilisation ne fut pas toujours dans un but strictement militaire.

Dans ce chapitre, nous explorerons les arts martiaux traditionnels japonais à partir du pôle strictement profane de cette culture particulière. Nous nous intéresserons d'abord aux arts martiaux qui découlent de la tradition des guerriers japonais. La deuxième section de ce chapitre concernera les arts martiaux d'Okinawa. Enfin, une troisième section traitera brièvement de quelques aspects du phénomène d'acculturation du karaté d'Okinawa.

Cette manière de traiter les arts martiaux japonais, en séparant la culture guerrière du Japon de celle d'Okinawa, peut surprendre à première vue, mais elle est tout à fait pertinente. Il ne faut pas oublier que, selon Habersetzer, le karaté est un art martial japonais. Or, nous découvrirons que le karaté ne fut intégré dans la famille des arts martiaux japonais qu'à une date récente de l'histoire du Japon. Ce que nous appelons aujourd'hui les arts martiaux japonais traditionnels provient, en fait, de plusieurs cultures guerrières dont celles de la Chine, de la Corée, d'Okinawa et même de l'Occident.

Dans le cadre de cette recherche, il ne sera pas nécessaire d'accentuer les influences chinoises, coréennes et même occidentales: quelques références pertinentes suffiront amplement. Nous concentrerons nos énergies à distinguer d'abord deux cultures guerrières que des conditions historiques ont tenté de fusionner: celle du Japon proprement dite et celle d'Okinawa. En dissociant ces deux cultures guerrières et en présentant, par la suite, quelques disparités culturelles reliées au karaté japonais et à celui d'Okinawa, nous sommes d'avis que cette manière de procéder pourra nous permettre de tirer des conclusions intéressantes.

Nous diviserons l'exploration des arts martiaux japonais et d'Okinawa en deux grandes périodes d'hier à aujourd'hui. Le début de la période Meiji détermine la ligne de démarcation. En effet, 1868 met fin à la féodalité et ouvre les pages de l'histoire moderne du Japon. Après avoir situé les contextes géographique, historique et sociopolitique, nous verrons les principaux arts martiaux de chacune de ces cultures guerrières et les caractéristiques qui leur sont propres.

Nous terminerons ce chapitre par une brève incursion dans le phénomène d'acculturation du karaté. La révolution Meiji a permis aux Japonais de connaître et d'apprécier le karaté d'Okinawa et, comme nous le constaterons, ils l'ont récupéré, remodelé pour en faire un art martial typiquement japonais. Nous exposerons quelques éléments caractéristiques de ce phénomène.

3.2 LES ARTS MARTIAUX DE L'ARCHIPEL JAPONAIS

3.2.1 L'émergence des arts martiaux japonais (bu-gei, bu-jutsu) de l'origine à l'époque Meiji (1868)

3.2.1.1 Le contexte géographique

Le Japon est souvent présenté comme un pays très homogène. Pourtant, toute son histoire relève de profonds contrastes. Comme tous les peuples, les Japonais ont vu leur culture déterminée par les limites et le caractère naturel de la géographie de leur territoire²²⁸.

Comme on peut le constater à la figure 6, en page suivante, l'archipel japonais tel qu'il se présente aujourd'hui est une guirlande insulaire faisant partie de l'arc montagneux bordant le continent asiatique à l'est. Le Japon²²⁹ s'étend ainsi du 30^e au 45^e degré de latitude nord. Il couvre un territoire d'à peu près 370 000 km² et comprend quatre grandes îles et plus de mille petites; les plus importantes sont, au nord, l'île d'Hokkaido; au centre,

²²⁸ COLLCUT, M., JANSEN, M. et I. KUMAKURA, *Atlas du Japon*, (trad. par Louis Frédéric) Paris : Éditions du Fanal, 1989, p. 12.

²²⁹ Pour la topographie et la structure de l'archipel, notre référence est celle que présentent COLLCUT, JANSEN et KUMAKURA, *ibid.*

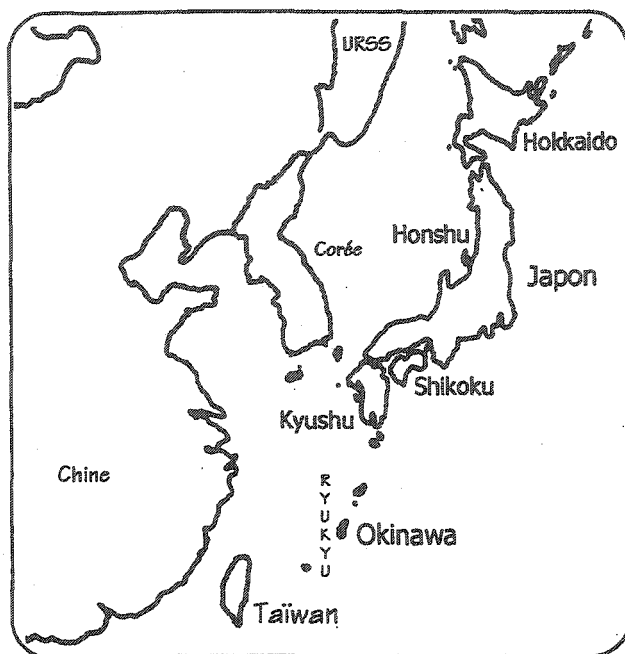


Figure 6 - L'archipel japonais

l'île d'Honshu; au sud et au sud-est, celles de Kyushu et de Shikoku. Parmi les îles de moindre importance, la plus grande est Okinawa, dans l'archipel des Ryu-Kyu.

Formées par de très hautes montagnes, de volcans et de collines enchevêtrées qui traversent de part en part les quatre grandes îles, les vallées

ressemblent à de véritables forteresses naturelles et connaissent des conditions climatiques très différentes. Ainsi, dès les origines, selon Reischauer:

«[...] la nature a déposé sur l'archipel nippon les ferments de la puissance et de la civilisation. [...] Un climat tempéré, une pluviosité généreuse, un sol raisonnablement fertile et surtout la relative proximité de prestigieux foyers de civilisation ont été depuis la haute époque les atouts majeurs qui prédisposaient le Japon à occuper un rôle de tout premier plan dans l'histoire mondiale²³⁰. »

3.2.1.2 Les contextes historique et sociopolitique

L'origine du peuple japonais n'est pas connue avec certitude. On estime que les premiers arrivants étaient constitués de races venues des terres d'Asie et des mers du Sud, mais ce qui est certain, c'est que le contexte naturel ainsi qu'une telle configuration

²³⁰ REISCHAUER, Edwin O., [...] *des origines à 1945*, op. cit., p.17-18.

géographique ont fait que le Japon primitif « s'est trouvé peuplé d'ethnies très différentes les unes des autres ayant peu de points en commun entre elles²³¹. »

Durant la période préhistorique, on assiste à un mouvement culturel progressif que l'on classe généralement en quatre phases:

«[...] allant de l'âge de la pierre à une société agricole utilisant des outils de métal, en passant par une période de chasse et de cueillette et de confection de poteries. Puis vient l'époque caractérisée par de grands tumulus funéraires, élevés par des chefs locaux qui pouvaient réquisitionner pour les édifier des dizaines de milliers d'hommes. Les étapes sont marquées par des "influx" de peuples du continent ou parfois par des conquêtes locales.²³² »

Ce contexte historique a vraisemblablement accentué, à l'origine, une profonde diversité dans les arts martiaux primitifs. Au début de cette époque, ils devaient être très rudimentaires et ne servaient probablement qu'à assouvir les instincts naturels de conservation de l'espèce. Habersetzer parle bien volontiers de « lutte²³³ » à cet égard. L'aspect très rudimentaire de ces arts martiaux se confirme avec l'apparition, au III^e siècle, des « cavaliers archers » organisés en clans et venus de Corée. Ces guerriers ne rencontrèrent, selon Frédéric, que « peu de résistance des populations agricoles Yayoi qui, mal armées, ne pouvaient qu'accepter ces nouveaux venus²³⁴. » Ce sont donc les chefs de clans qui détiendront le pouvoir local et imposeront une hiérarchie au sein d'une société encore très

²³¹ RANDOM, Michel. *Japon, la stratégie de l'invisible*, Paris : Éditions du Félin, 1985, p.22.

²³² COLLUT, M. et al., op. cit., p. 32.

²³³ HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le Judo*, op.cit., p. 15.

²³⁴ FRÉDÉRIC, Louis. *Japon, l'Empire éternel*, Paris : Éditions du Félin (Les hommes de la connaissance), 1985, p. 53.

rudimentaire. Certains de ces chefs entretiendront des relations avec la Chine. Ces contacts vont assurément influencer l'évolution et la qualité des techniques guerrières²³⁵. C'est du moins ce que suggèrent les découvertes d'armes de bronze et de fer telles que des hallebardes, des épées et des javelots dans les sépultures du Yayoi et dans des caches disséminées en diverses parties du Japon²³⁶.

Vers la fin du IV^e siècle, « *le Japon, selon Random, semble avoir réalisé son unité politique. Les divers éléments étrangers paraissent assimilés; une civilisation originale apparaît*²³⁷. » Cette civilisation entrera tout doucement vers sa période dite « historique ».

Vers le V^e siècle, en disposant d'une force militaire suffisante, un clan s'imposera sur tous les autres et introduira, par la suite, la première lignée d'empereurs par droit divin. Toutefois, la famille impériale ne gardera le pouvoir effectif que peu de temps²³⁸. En effet, il y aura une multitude de luttes entre les autres clans pour accéder au pouvoir. Par de brillantes stratégies politiques, en contractant des mariages avec la famille impériale et en créant un système rigoureux de régence des empereurs-enfants, par exemple, de

²³⁵ À ce sujet, il est bon de noter que le Japon a toujours emprunté aux cultures étrangères. Jusqu'en 1868, la Chine sera le modèle principal, mais par la suite, le Japon se tournera vers l'Europe et les États-Unis. Malgré tout ces « emprunts », ce pays se distingue nettement des autres pays du monde. Encore aujourd'hui, il est souvent dit que le Japon s'est modernisé tout en conservant sa tradition. Cette « japonisation » des divers éléments étrangers semble un trait caractéristique de ce pays. En 1991, par exemple, Toshiaki KOZAKAI se pose la question dans son ouvrage *Les Japonais sont-ils des occidentaux? Sociologie d'une acculturation volontaire*, Paris : L'Harmattan, 1991, 221 p. L'ensemble de la réflexion de cet auteur invite à penser que la japonisation des divers emprunts étrangers, une croyance qui semble fort populaire, trouve son fondement quelque part tout au long de l'histoire.

²³⁶ Cf. COLLCUT, M. et al., op.cit., p. 41.

²³⁷ RANDOM, Michel, op.cit., p. 168.

²³⁸ Le pouvoir ne devra être remis à l'empereur qu'en 1868, sauf à deux courtes occasions de l'histoire japonaise qu'il n'est pas nécessaire de mentionner ici.

grandes familles, dont celle des Fujiwara, prendront le pouvoir effectif de 984 à 1185. Cette période de l'histoire, même si elle a contribué à l'essor des arts martiaux japonais, n'en reste pas moins modeste si on la compare à la période qui va suivre; car cette évolution des techniques guerrières – comme tout le développement culturel du Japon – ne peut être séparé de celui de ses voisins²³⁹.

En ce qui concerne le développement des arts martiaux japonais, la période la plus marquante fut sans aucun doute l'époque féodale qui commença à Kamakura en 1185 pour se terminer en 1868. Durant toute cette féodalité, le pouvoir effectif sera entre les mains d'une longue lignée de dictateurs militaires (shoguns).

La cour de Heian, contrôlée par les Fujiwara, avait donc réussi à maintenir son autorité politique pendant plus de deux siècles. Mais par la suite, on assista « *à la détérioration progressive de l'administration, du système d'allocation des terres, de la conscription et de la collecte des impôts*²⁴⁰. » Il s'ensuivit des luttes entre les nobles, les temples, les sanctuaires et même les membres de la famille impériale pour l'appropriation ou la défense des terres. Cette instabilité politique occasionna un grand trouble social et tous commencèrent à s'organiser militairement ou à créer des alliances avec des groupes de guerriers. « *Les grands monastères levèrent également des armées de moines soldats (sôhei) dans le dessein d'imposer leurs volontés au trône et de protéger leurs intérêts*²⁴¹. »

²³⁹ COLLCUT, M. et al., op. cit., p. 46.

²⁴⁰ Id., p. 104.

²⁴¹ Ibid.

En peu de temps, la guerre s'étendit sur tout le pays, ce qui permit aux chefs de clans guerriers d'aspirer au pouvoir, et c'est ce qui arriva. Mais, s'accaparant du pouvoir effectif, ces chefs de clans ne renversèrent jamais l'empereur; ils assumèrent plutôt, au nom de l'empereur, la charge de shoguns, c'est-à-dire de représentants militaires²⁴².

Le premier de cette lignée de shoguns fut Minamoto-no-Yorimoto. Il établit un premier modèle de gouvernement militaire (*bakufu*) qui sera imité par les autres, en plaçant ses vassaux à la tête des provinces et des domaines. En gagnant progressivement de l'influence, les guerriers (*bushi*):

« [...] commencèrent à développer leur propre société et leur propre culture. D'une part, les bushi pratiquaient les arts martiaux (bu) et la "voie de l'arc et du cheval"; d'autre part, ils devaient s'initier aux tâches du gouvernement et d'administration locale, ce qui nécessitait une certaine éducation (bun). Ils avaient leurs propres aspirations spirituelles et culturelles qui différaient profondément de celles de la noblesse de la cour de l'époque Heian. À la fin du XIII^e siècle, le guerrier idéal était celui qui maîtrisait les talents d'administrateur et de lettré tout en demeurant expert dans les arts de la guerre²⁴³. »

Pour Habersetzer, ce fut durant la période suivante, l'ère Muromachi (1392-1573) dominée par les shoguns Ashikawa, que les véritables écoles d'arts martiaux apparurent²⁴⁴. Il qualifie cette période de « *sombre* » dans l'histoire du Japon à cause des « *luttres féodales* », du « *chaos social* » et de « *l'absence d'une autorité centrale* ». Les écoles d'arts martiaux s'y sont néanmoins développées et prirent de nombreuses appellations recouvrant

²⁴² Id., p. 105.

²⁴³ Id., p. 107.

²⁴⁴ HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le Judo*, loc.cit.

la même réalité: « *des moyens de survivre sur le champ de bataille, avec ou sans arme, face à un adversaire armé ou non* ». Habersetzer souligne également que les arts martiaux de la période Muromachi sont « *assez primitifs* », mais qu'ils vont « *s'affirmer et se développer sur des bases plus rationnelles à partir du XVII^e siècle*²⁴⁵. »

Le modèle de gouvernement administré sous la tutelle des premiers shoguns atteint son apogée au début du XVI^e siècle lorsqu'une tendance à la réunification du pays refit surface. En effet, en 1500:

« [...] *le Japon était, politiquement, extrêmement décentralisé. La cour impériale et le bakufu de Muromachi n'avaient d'autorité ni politique ni morale. Le pays se trouvait divisé entre plus de 250 seigneurs féodaux (daimyô). Certains d'entre eux espéraient profiter de leurs victoires sur leurs voisins pour tenter de prendre la tête du pays*²⁴⁶. »

Le premier *daimyô* qui atteignit ce but fut Oda Nobunaga. Véritable stratège, il devint en peu de temps le véritable maître du pays en constituant, entre autres, un corps de 3000 guerriers armés de mousquets, une arme introduite depuis peu au pays. Les armées rivales, qui n'étaient équipées que de sabres et de lances, ne purent s'imposer face à cette puissante force militaire. Nobunaga organisa ses conquêtes en véritable dictature militaire. Par exemple, il fit confisquer toutes les armes des paysans, divisa la population en classes militaire et paysanne et réalisa un recensement des terres²⁴⁷. Toutefois, il ne put mener à terme son projet d'unification, car il fut assassiné en 1582. C'est son successeur, Toyotomi

²⁴⁵ Ibid.

²⁴⁶ COLLCUT, M. et al., op. cit., p. 132.

²⁴⁷ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 851.

Hideyoshi, qui continua cette oeuvre. Après la mort de ce dernier, en réussissant à éliminer tous ces rivaux, Ieyatsu Tokugawa devint, en 1600, le daimyô le plus puissant du Japon. *« Trois ans plus tard, l'empereur Go-Yôzei lui conférait le titre envié de sei-i-tai-shôgun, ce qui signifiait qu'il était désormais le maître incontesté de toute la classe des guerriers (bushi, samurai et autres). Il établit alors son bakufu à Edo [...] »*²⁴⁸

En s'appuyant sur une politique centralisée axée sur un sévère contrôle de la population, les Tokugawa promulguèrent plusieurs mesures qu'ils jugèrent utiles pour stabiliser la société japonaise. Parmi celles-ci, ils renforcèrent la politique sociale de Hideyoshi *« de diviser la société en quatre groupes au statut héréditaire: les samurai (shi), les fermiers (nô), les artisans (kô) et les marchands (shô). Deux classes leur étaient subordonnées: celles des eta (hors-castes) et les hinin (non-humains). »*²⁴⁹ Une autre mesure, la plus extraordinaire, fut sans aucun doute la fermeture du Japon sur le monde extérieur, prônée par le troisième shogun, Iemitsu Tokugawa²⁵⁰. Cette politique d'isolement volontaire et cette forte centralisation du pouvoir par les Tokugawa portèrent leurs fruits: le clan donna au Japon plus de 15 shoguns²⁵¹ qui conservèrent le pouvoir de 1615 à 1868 et instaurèrent

²⁴⁸ Id., p. 1132.

²⁴⁹ COLLCUT, M. et al., op. cit., p. 141.

²⁵⁰ Cette mesure sera appliquée sous peine de mort pour l'ensemble des îles contrôlées par les Tokugawa. Il y eut toutefois deux exceptions. La première exception découle du fait que les navires portugais, hollandais et anglais accueillis dans les ports japonais apportaient des marchandises provenant surtout de la Chine et des autres régions d'Asie. Dans ce contexte, le commerce fut autorisé au seul port de Nagasaki. Le Japon ne se trouva privé d'aucune marchandise essentielle. (Cf. SANSOM, George. *Histoire du Japon des origines aux débuts du Japon moderne* (trad. de l'anglais), Poitiers (France) : Fayard, 1988, p. 795.) La deuxième exception découle de l'invasion des Ryu-Kyu par le clan japonais des Satsuma. Ces derniers n'interdirent pas le commerce avec l'extérieur.

²⁵¹ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 1131.

une paix relative dans le pays. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est durant cette période que les arts martiaux vont atteindre un haut niveau d'efficacité. Habersetzer explique ce phénomène:

« [...] beaucoup d'experts et de samouraïs (chevaliers) de renom établirent leur style et formèrent des élèves. Ce fut aussi le temps des rivalités et des défis entre écoles, épreuves au cours desquelles il y eut des retouches techniques décisives toujours dans le sens d'une plus grande efficacité et, pour certains, un premier travail de synthèse²⁵². »

Tableau 1 - Repères chronologiques		
A. L'histoire du Japon		
Ère Jōmon	5000-300 av. J.-C.	
Ère Yayoi	300 av. J.-C. - 300 apr. J.-C.	
Ère Kofun	300-552 apr. J.-C.	
Ère Asuka ou Suiko	552-710	
Ère Nara	710-794	
Ère Heian : les Fujiwara	794-1185	
Ère Kamakura : les Minamoto-Yoritomo, le clan Hojo	1185-1333	
Ère Muromachi : les shoguns Ashikaga	1333-1573	
Ère Momoyama : les trois dictateurs	1573-1603	
Ère Edo : les shoguns Tokugawa	1603-1868	
Ère Meiji	1868-1912	
Ère Taishō	1912-1926	
Ère Shōwa	1926-1989	
Ère Heisei	1989-	
B. Introduction d'éléments culturels à Okinawa et au Japon (Cf.: Kenji Tokitsu, <i>Histoire du karaté-do</i> , p. 19)		
	Okinawa	Japon
Chefs d'état	XI-XII ^e s.	I ^{er} s. av. - I ^{er} s. ap. notre ère
Écriture	XII ^e s.	V ^e s.
Bouddhisme	XII ^e s.	VI ^e s.
Outils agricoles en fer	XVI ^e s.	VI ^e -VII ^e s.
Unification du pays	Début XV ^e s.	Fin IV ^e s.
Calendrier	XV ^e s.	VII ^e s.
État organisé	XV-XVI ^e s.	VII ^e s.
Ouvrages littéraires	XV-XVII ^e s.	VIII ^e s.
Ouvrages historiques	XVII-XVIII ^e s.	VIII-X ^e s.

²⁵² HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le Judo*, loc.cit.

3.2.1.3 Principaux arts martiaux (bu-gei, bu-jutsu) du Japon de l'époque féodale (1185-1868)

L'émergence des arts martiaux est donc due aux efforts des guerriers. L'entraînement qu'ils recevaient devait leur permettre de survivre sur les champs de bataille, mais on peut affirmer que le perfectionnement et la création de nouvelles techniques découlaient inévitablement de situations réelles. Dans ce contexte, on peut supposer qu'il devait exister une vaste panoplie de méthodes. Dans le cadre de cette recherche, nous allons présenter quelques exemples tirés des 18 techniques martiales²⁵³ (*bugei-ju-happan*) que devaient étudier les guerriers de la période Edo (1600-1868). Précisons toutefois que, pour Habersetzer:

“Bugei-ju-happan” est une expression datant des débuts de l'ère d'Edo, signifiant les “18 arts martiaux”; mais lorsque l'on y regarde de plus près on s'aperçoit que la classification est plus difficile qu'il n'y paraît: dans le bouddhisme, en effet, le chiffre 8, combiné à d'autres, représente ce qui est illimité... Il faudrait traduire par “une quantité d'arts martiaux”.²⁵⁴ »

À cette quantité d'arts martiaux correspondent de nombreuses notions théoriques que le guerriers devaient également maîtriser. L'une de ses notions fondamentales concerne le choix d'une technique appropriée à la distance (*ma*) qui sépare le guerrier de son ennemi. Et pour chacune de ces distances particulières, le guerrier disposait de nombreuses techniques. C'est en nous limitant à cette stratégie militaire que nous présenterons nos

²⁵³ Le contenu de notre présentation est une synthèse personnelle. Nous nous sommes limité, à titre de référence, aux tomes 1 et 2 du *Dictionnaire encyclopédique [...]* de Patrick LOMBARDO (op. cit.) ainsi qu'aux ouvrages *Dictionnaire [...]* et *Le Japon [...]* (op. cit.) de Louis FRÉDÉRIC.

²⁵⁴ HABERSETZER, Roland. *Combat à main nue [...]*, op.cit., p. 163.

quelques exemples. Nous avons divisé cette notion de distance en trois catégories qui font référence aux combats de longue, de moyenne et de courte portées.

Dans la catégorie des techniques de longue portée, nous avons le ba-jutsu, le hô-jutsu et le kyu-jutsu. Le ba-jutsu concerne l'équitation; cette pratique à des fins guerrières donna naissance à cet art martial. Les bushi s'y entraînaient en utilisant généralement d'autres techniques martiales. De son côté, le hô-jutsu concerne l'utilisation des armes à feu anciennes (arquebuse, etc.). Cet art martial fût introduit au Japon en 1553. Enfin, le kyu-jutsu s'intéresse aux techniques guerrières de l'arc. Sa pratique très ancienne au Japon était considérée comme le premier des arts martiaux que devaient étudier les guerriers. Tout d'abord manié à pied, l'arc fut utilisé, à partir du XII^e, par les cavaliers.

Le shuriken-jutsu, le yari-jutsu, le naginata-jutsu, le bo-jutsu, mais également le ken-jutsu entrent dans la catégorie des techniques de moyenne portée. En respectant la distance effective de chacun de ces anciens arts martiaux (kobu-jutsu), on peut décrire le shuriken-jutsu comme le terme générique désignant les armes de jet japonaises, qui sont de formes très diverses (étoiles, etc.). Par la suite, on retrouve le yari-jutsu (technique de la lance), le naginata-jutsu (technique de la hallebarde) et le bo-jutsu (technique du bâton). Enfin, le ken-jutsu (technique du sabre) constituait le premier et le plus respecté des arts martiaux japonais utilisés dans les combats à moyenne portée. Pratiqué par tous les guerriers depuis la plus haute époque, le sabre représentait, durant la période Edo, l'esprit de la classe des samourais alors au pouvoir.

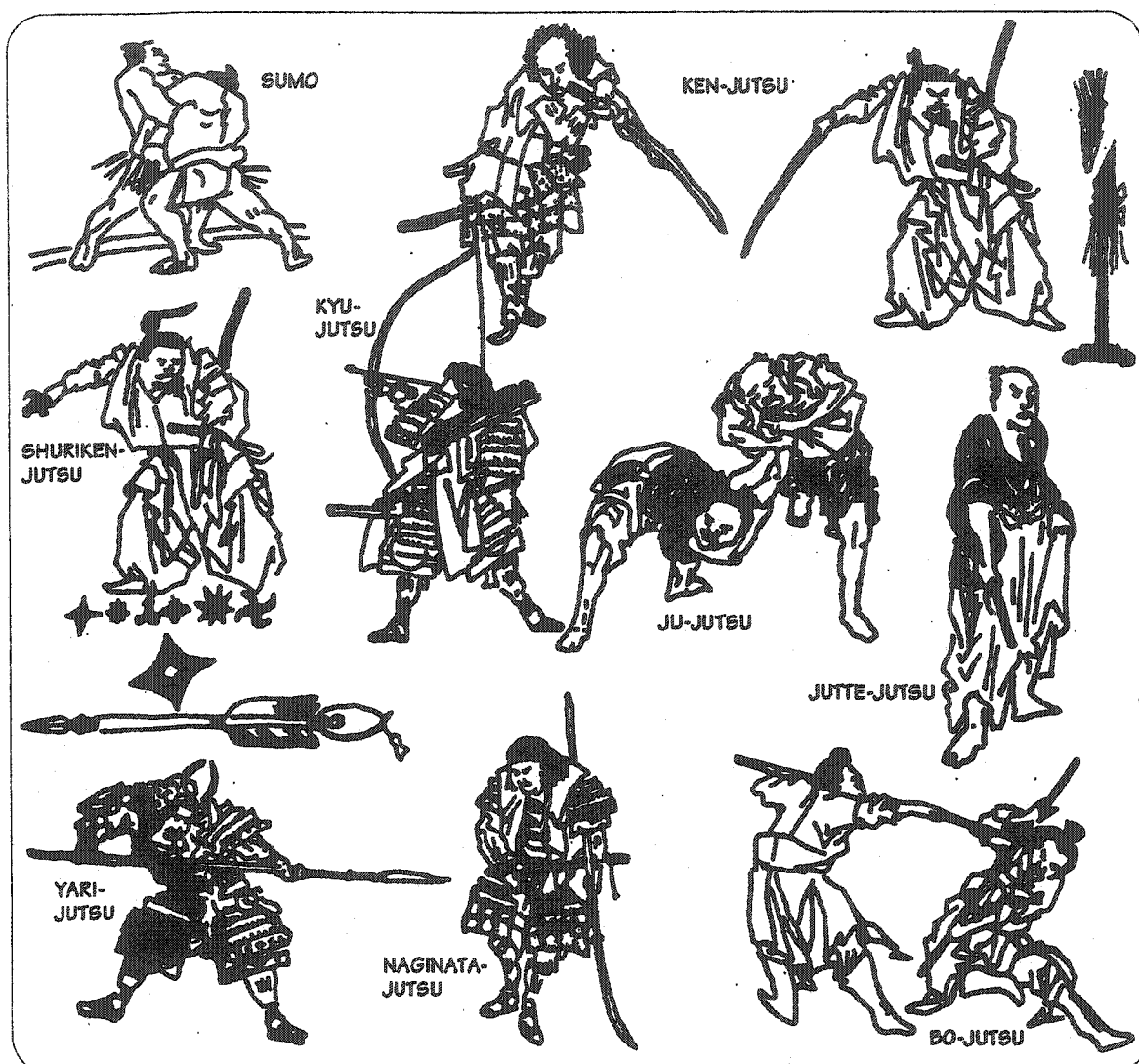


Figure 7 - Arts martiaux de l'époque féodale

La dernière catégorie se rapporte à deux techniques guerrières de courte portée: le hojô-jutsu et le yawara ou ju-jutsu. Le hojô-jutsu est l'art de ligoter et de maîtriser un adversaire. Le ju-jutsu aborde, lui, le combat à mains nues. Il fut élaboré pour que les guerriers désarmés puissent se défendre devant un adversaire avec ou sans arme. Il comprend différentes techniques de projection, d'immobilisation, de luxation, d'étranglement et de coups frappés avec les extrémités du corps (coude, poing, pied, etc.). D'abord enseigné parallèlement à l'enseignement du sabre, le ju-jutsu devint un art martial distinct durant l'époque Edo.

3.2.2 Les disciplines martiales (budo) du Japon du début de l'ère Meiji (1868) jusqu'à aujourd'hui

3.2.2.1 Contexte historique

En 1639, le Japon s'était fermé aux relations avec les étrangers²⁵⁵. En 1854, la forte escadre du commodore Perry força le shogunat à signer un traité d'amitié avec les États-Unis, une initiative qui ouvrit le même privilège à d'autres pays du monde.

Cette ouverture sur le monde provoqua de profondes mutations dans tout le Japon. On prit vite conscience « *qu'à l'écart depuis deux siècles de l'évolution occidentale, le pays est devenu extrêmement vulnérable*²⁵⁶ ». C'est ainsi que les événements s'enchaînèrent vers 1867: le quinzième shogun de la dynastie des Tokugawa, Yoshinobu, démissionna; alors au pouvoir, l'empereur Mutsuhito comprit « *que le salut du Japon est dans l'adoption des modèles qui ont conduit l'Occident au succès. Les priorités du nouveau pouvoir concernent la transformation des structures féodales du Japon*²⁵⁷. » Pour opérer cette transformation, le modèle ne fut donc plus la Chine, mais l'Occident. Les mesures furent draconiennes; l'abolition de la classe des samouraïs et du port du sabre, la promulgation d'une nouvelle constitution de style occidental, la conscription obligatoire et universelle n'en sont que quelques exemples. L'empereur Mutsuhito donna le nom de « Meiji », « *gouvernement éclairé*²⁵⁸ » à cette nouvelle période qui débutait pour son pays.

²⁵⁵ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, loc. cit.

²⁵⁶ RANDOM, Michel. *Les arts martiaux ou l'esprit des budo*, s. l., Fernand Nathan, 1977, p. 56.

²⁵⁷ BRAUNSTEIN, Florence, op.cit., p. 157.

²⁵⁸ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 722.

Durant la période Meiji, la civilisation occidentale eut une profonde influence sur l'esprit de la nation nipponne. Au même moment où la science et l'industrialisation se développaient à une vitesse remarquable, on assistait à un rejet presque catégorique des traditions qui avaient marqué la société japonaise pendant plusieurs siècles. Braunstein, en parlant du ju-jutsu, résume très bien l'état de perdition des arts martiaux japonais de cette époque:

« 1868 fut une année terrible pour les arts martiaux, car le Japon, en s'ouvrant à toutes les influences étrangères, rejetait ses propres traditions. Les arts du budo perdirent tout prestige dans leur propre pays, supplantés par la vague de modernisme et beaucoup d'écoles de ju-jutsu disparurent. Les derniers maîtres survécurent difficilement, totalement abandonnés.²⁵⁹ »

Cependant, le marasme qui accablait les arts martiaux fut de courte durée. Jigoro Kano, un jeune japonais dont l'esprit fut littéralement envahi par la révolution Meiji, fut également le premier à prendre conscience du potentiel que pouvait représenter les anciennes traditions martiales²⁶⁰. Initié aux arts martiaux, de famille noble, intellectuel de formation, Kano occupa au sein du gouvernement Meiji différentes hautes responsabilités: chef de mission en 1889-1891 pour le compte de la maison impériale lors d'un voyage en Europe, conseiller (1891) puis secrétaire du ministre de l'Éducation en 1893, premier Japonais membre du Comité international olympique, etc. Ce qui nous intéresse davantage toutefois, c'est qu'il occupait la présidence du *Butokukai*, le centre d'étude des arts martiaux (1899).

²⁵⁹ BRAUNSTEIN, Florence, op. cit., p. 174.

²⁶⁰ Id., p. 178.

Kano était donc un homme engagé à fond dans la modernisation du Japon²⁶¹. Après avoir observé et étudié certains éléments des cultures européenne et américaine, il fit une profonde réflexion sur les conceptions occidentales du sport et de la guerre. Selon Braustein, il s'agissait d'une démarche importante pour l'époque: *« Au début du XX^e siècle, la jeunesse japonaise, éduquée dans un système de valeurs quasi féodales, ignore tout de ce qu'est le sport, notion qui est "importée d'Amérique en même temps que le sens de la compétition individuelle" »*²⁶². Le processus d'acculturation fit son oeuvre d'une manière libre et volontaire. Le génie de Kano fut de récupérer des formes anciennes d'arts martiaux à mains nues et d'y intégrer des valeurs issues de sa propre culture et des cultures étrangères. Ce métissage culturel donna naissance à un nouvel art martial qu'il nomma le « judo »:

*« Son rôle ne se borna pas seulement à réaliser une synthèse cohérente des vieilles techniques oubliées de ju-jutsu: il posa définitivement l'idée que les possibilités de l'art martial dépassaient largement le plan physique et que ce qu'il appelait alors "judo", -le suffixe, "la Voie" remplaçait définitivement celui de jutsu, "la technique", pouvait être un fantastique moyen de développement moral pour l'individu d'abord, pour la société tout entière ensuite. C'est cet idéal humaniste qui sauvera le vieil art martial de l'oubli. »*²⁶³

Ce qu'il faut retenir de l'histoire, c'est que l'initiative de Kano fit boule de neige et que son idée moderne des arts martiaux fut adoptée, par la suite, par bon nombre d'experts qui suivirent son exemple et créèrent de nouvelles synthèses. Comme Kano, ils

²⁶¹ Id., p. 174-179.

²⁶² Id., p. 174.

²⁶³ Ibid.

étaient fermement convaincus de la valeur culturelle des arts martiaux japonais²⁶⁴. Ils comprirent aussi que pour en assurer la diffusion dans la société Meiji, il leur faudrait en éliminer les aspects dangereux et mettre au point un régime d'entraînement compatible avec le système japonais d'éducation, d'inspiration occidentale. En tenant compte de cette nouvelle vision, plusieurs arts martiaux se transformèrent et prirent le nom générique de budo. Il faut noter, cependant, que la nouvelle orientation proposée par Kano ne fut pas adoptée par l'ensemble des maîtres japonais. En effet, plusieurs traditions martiales demeurèrent fidèles au passé et ne subirent pas de changement:

« Désormais, comme le souligne si bien Random, les samourais se partagèrent en deux camps: ceux qui voulaient rester fidèles à l'enseignement traditionnel de leur école, ou ryu, se réfugièrent pour la plupart dans les campagnes [...]. Les autres s'intégrèrent à la vie du Japon moderne [...]. Quelques-uns choisirent d'adapter des connaissances guerrières restées jusqu'alors secrètes pour un vaste public.²⁶⁵ »

C'est, à notre avis, l'un des aspects les plus originaux de la culture japonaise: cette apparente contradiction entre une expérimentation enthousiaste de nouvelles idées et un conservatisme qui se manifeste par une aversion à abandonner les anciennes formes culturelles une fois qu'elles ont été établies. Il en résulte fréquemment que les nouvelles idées s'installent à côté des anciennes, formant un mélange riche de continuité et de changement²⁶⁶.

²⁶⁴ Id., p. 193.

²⁶⁵ RANDOM, Michel. *Japon, la stratégie [...]*, op. cit., p. 187.

²⁶⁶ Je reprends ici à mon compte un commentaire qui concernait l'évolution de l'art japonais dans l'ouvrage de L. SMITH, V. HARRIS et T. CLARK, *Art japonais, chefs-d'oeuvres du British Museum*, France : Oméga International, 1994, p. 178.

L'empereur Mutsuhito décéda en 1912 dans un Japon en pleine euphorie civilisatrice. Par la suite, une parenthèse historique fera sombrer dans l'oubli, pour un certain temps, cette conception moderne qu'avait donnée Kano aux arts martiaux japonais. En effet, un monde en mutation où chaque pays veut une place dans l'échiquier du pouvoir international n'épargna pas la prétention du Japon. L'impérialisme japonais précédant la première Guerre mondiale (1914-1918), la montée du militarisme et du nationalisme qui conduisirent le Japon dans le deuxième conflit mondial (1939-1945) allaient mettre en valeur dans tous les arts martiaux au Japon cet esprit guerrier, le bushido, qui avait profondément marqué l'âme du peuple japonais pendant plus de 700 ans²⁶⁷. Sous l'influence d'un bushido donnant à l'esprit et à l'âme un sens particulier au patriotisme, au courage et à l'abnégation, les soldats japonais marquèrent, durant toute la durée de ces deux grandes guerres, par leurs hauts faits d'armes, l'image du guerrier, mais également l'histoire des arts martiaux japonais.

Le 14 août 1945, l'empereur Hirohito annonça à la radio la capitulation du Japon et, le 2 septembre, les autorités japonaises signèrent l'acte de reddition devant le général MacArthur. Après la reddition, selon Frédéric, « *l'empereur et le général vont alors collaborer pour réorganiser le Japon*²⁶⁸ ». Toutefois, l'administration du Japon fut sous le commandement suprême du général MacArthur qui exerça son pouvoir par l'intermédiaire des autorités japonaises régulières. Cette nouvelle administration fit une épuration massive en écartant des fonctions publiques tous ceux qui avaient participé au militarisme des années

²⁶⁷ PLÉE, Henry et Fujita SAIKÔ. *L'art sublime et ultime des points vitaux*, Noisy-sur-École : Les Éditions de l'Éveil, Budo Éditions, 1998, p. 15-95.

²⁶⁸ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 392.

1937-45. En 1947, elle proposa une nouvelle constitution d'inspiration américaine. La tutelle du Japon pris fin le 8 septembre 1950. C'est à cette date que le pays du soleil levant redevint une nation autonome²⁶⁹.

En ce qui concerne les arts martiaux, la reprise ne fut pas immédiate. Habersetzer souligne que le général MacArthur interdit tous les arts martiaux, car ils avaient un lien avec le militarisme et le nationalisme japonais²⁷⁰. Mais après que le Japon fut organisé, pacifié et entièrement gouverné par les Japonais, les arts martiaux retrouvèrent lentement une place dans la société japonaise. Différentes tendances se sont développées. Aujourd'hui, les Japonais ont le choix. Certains voudront participer à la transmission de l'héritage culturel en adhérant aux nombreux arts martiaux dont l'origine remonte à l'époque féodale. *« Aujourd'hui, il existe encore plus de mille écoles de bujutsu dont les élèves pratiquent avec beaucoup d'énergie et de motivation des techniques qui leur ont été transmises au cours des siècles. »*²⁷¹ D'autres rechercheront les avantages des synthèses adaptées pour les corps spéciaux de la police, de l'armée ou pour l'autoprotection des personnes. Enfin, d'autres adhéreront au renouveau apporté par les maîtres de Meiji et de l'après-guerre.

Nous pouvons donc affirmer que les anciennes traditions martiales sont aujourd'hui pratiquées parallèlement à d'innombrables formes nouvelles parmi lesquelles l'aïkido, l'iaïdo, le judo, le kendo et le kyudo. Plusieurs de ces formes se sont répandues dans le monde, mais la plus illustre est actuellement le judo, devenu sport olympique en 1964.

²⁶⁹ Ibid.

²⁷⁰ HABERSETZER, Roland. *Le nouveau guide [...]*, op.cit., p. 22.

²⁷¹ REID, Howard et Michel CROUCHER, op. cit., p. 223.

3.2.2.2 Disciplines martiales (budo) les plus marquantes de l'époque moderne

Dans ce qui va suivre, nous traiterons essentiellement des arts martiaux (budo) les plus connus²⁷² de l'époque moderne: l'aïkido, l'iaïdo, le judo, le kendo et le kyudo. Notre présentation portera essentiellement sur leur fondateur ou l'organisme, la source d'influence et sur les particularités techniques qui les caractérisent.

Morihei Ueshiba (1883-1969) étudia le *daito-ryu* auprès de maître Sokaku Takeda avant de perfectionner son art et de créer l'aïkido²⁷³, en 1938. D'un point de vue technique, l'aïkido est principalement l'étude de l'esquive (*taisabaki*) et du contrôle des articulations du corps humain par des flexions, des extensions et des torsions.

L'iaïdo fut créé à partir d'anciennes pratiques martiales qui utilisaient essentiellement le sabre. Sous le patronage de la Fédération japonaise de kendo, l'iaïdo s'est littéralement systématisé. D'un point de vue technique, cet art martial enseigne le maniement du sabre japonais. Toutes les techniques, ritualisées à l'extrême, sont enseignées à partir d'enchaînements dont la forme complète ressemble à une longue chorégraphie (*kata*). Plus particulièrement, l'iaïdo se caractérise par les différentes manières de sortir le sabre du fourreau, de donner un coup, de nettoyer le sang de la lame et finalement, de rentrer le sabre dans le fourreau.

²⁷² Ce jugement de valeur fait référence à notre corpus documentaire; il s'appuie sur le nombre approximatif des titres disponibles pour un même sujet.

²⁷³ Voir note 251.

Le judo fut créé par Jigoro Kano. Ce maître fit une étude du *tenjin shinyo-ryu* et du *kito-ryu*, deux écoles de ju-jutsu. En 1882, il créa sa propre synthèse. D'un point de vue technique, le judo est l'étude des projections, des immobilisations, des étranglements et des luxations.

Le kendo découle directement de l'usage sécuritaire de l'entraînement au sabre. En 1910, des maîtres créèrent la Fédération japonaise de kendo et systématisèrent son enseignement. Dans sa forme actuelle, le kendo se pratique avec un sabre de bambou (*shinai*) et un équipement protecteur (*bogu*).

Le kyudo est un art martial pratiqué au Japon sous l'égide de la Fédération japonaise de kyudo qui, officiellement, en systématise la pratique et l'enseignement depuis 1948. Du point de vue technique, l'archer utilise un arc d'environ 233 cm et des flèches pouvant atteindre plus de 110 cm.

3.3 LES ARTS MARTIAUX D'OKINAWA

3.3.1 L'émergence des arts martiaux d'Okinawa (Ryu-Kyu) de l'origine à l'époque Meiji (1868)

3.3.1.1 Contexte géographique

L'archipel des îles Ryu-Kyu chevauche du nord au sud la mer de Chine orientale et l'océan Pacifique sur plus de 1200 km. Il se compose d'environ 60 îles d'origine volcanique et de plusieurs centaines d'îlots formés de coraux. L'ensemble couvre une superficie d'environ 3300 km² et s'étend telle une corde entre les îles de Kyûshû et de

Taiwan, d'où, selon Habersetzer, son nom poétique d'Okinawa: « *corde dans l'océan* »²⁷⁴. Climat subtropical, pluies abondantes, les Ryu-Kyu sont sujettes à de nombreux typhons. La plus grande des îles, Okinawa, a 140 km de longueur et de trois à 19 km de largeur. Elle est le centre politique et culturel de la préfecture dont la capitale est Naha²⁷⁵.

3.3.1.2 Contexte historique et sociopolitique

Les arts martiaux des Ryu-Kyu ont connu leur propre saga marquée par une forte acculturation issue principalement de la Chine et du Japon²⁷⁶. Examinons brièvement les grandes lignes de ces réseaux d'influence.

Traditionnellement ouverte aux étrangers, la société d'Okinawa est distribuée en clans familiaux et se distingue par la convivialité, l'égalitarisme et l'entraide²⁷⁷. Pêcheur, agriculteur et plus tard commerçant, ce peuple de nature pacifique a connu une histoire mouvementée, mais dont on ne sait presque rien avant le XIII^e siècle²⁷⁸. Selon une légende, le royaume des Ryu-Kyu aurait été fondé par la dynastie de la famille Tenson dont les descendants auraient régné pendant 25 générations successives²⁷⁹. Par la suite, des

²⁷⁴ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, Paris : Éditions Amphora (Sports et Loisirs), 1984, p. 19.

²⁷⁵ COLLCUT, M. et al., op. cit., p. 31; FRÉDÉRIC, Louis, *Le Japon [...]*, op. cit., p. 864 et p. 927.

²⁷⁶ Voir, au tableau 1 une comparaison de l'introduction de certains éléments culturels à Okinawa et au Japon. Cf. TOKITSU, Kenji. *Histoire du karaté-do*, Paris : Édition SEM (Le Monde des arts martiaux), 1993, p. 19.

²⁷⁷ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 864-865.

²⁷⁸ Id., p. 864.

²⁷⁹ Id., p. 928.

indications fragmentaires relatent des conflits et des alliances entre les chefs locaux vers les XII^e et XIII^e qui aboutirent à la création, au XIV^e siècle, de trois États: « *Chûzan (montagne du milieu), Nanzan (montagne du sud) et Hokuzan (montagne du nord)*²⁸⁰ ». C'est à partir de cette dernière période que, selon les auteurs, on dispose d'un plus grand nombre de faits historiques.

En effet, durant la période des trois royaumes, la société d'Okinawa évolua rapidement. Les trois rois établirent des relations avec la dynastie chinoise Ming. Parmi les chefs de clans, c'est le roi Satto (1353-1395) qui s'affirma le plus. C'est lui qui, le premier, noua une relation de vassalité avec la Chine et lui paya un tribut. Il établit également une relation commerciale avec la Corée et, par ricochet, avec le Japon. Durant son règne, de nombreuses délégations chinoises se rendirent à maintes reprises dans les îles Ryu-Kyu. Par exemple, en 1392, à la demande du roi Satto, un groupe d'immigrés chinois que d'anciens documents nomment les « 36 familles »²⁸¹ s'installa dans le village de Kume, près de Naha. Selon Tokitsu, parmi ces familles, il devait se trouver des individus ayant des connaissances dans les méthodes de combat à mains nues. Il s'agirait, pour cet auteur, des premières traces de l'introduction à Okinawa des techniques de boxe chinoise, mais celles-ci ne devaient être pratiquées que par la noblesse²⁸² et n'eurent que peu d'impact sur l'ensemble des autochtones²⁸³. Ce sont plutôt les initiatives de certains chefs de clans qui

²⁸⁰ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 18-19.

²⁸¹ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, op. cit., p. 23.

²⁸² TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 24.

²⁸³ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, loc.cit.

priront le pouvoir dans les siècles suivants qui contribuèrent indirectement au déclenchement des arts martiaux d'Okinawa. Parmi les initiatives qui marquèrent cette tranche de l'histoire, nous en avons retenues deux : l'avènement du roi Shô Hashi et la conquête des Ryu-Kyu par Shimazu Takahisa, du clan des Satsuma.

Au début du XV^e siècle, Shô Hashi (1422-1439) réussit à unifier le pays et établit une dynastie qui se perpétua jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Toutefois, comme le relate Tokitsu, ce fut le roi Shô Shin (1477-1526) qui établit un puissant État centralisé en s'inspirant du système chinois : *« Il installe son gouvernement à Shuri où il oblige tous les chefs locaux à résider et étend son pouvoir aux îles voisines d'Okinawa. Shô Shin organise un système efficace de gouvernement et établit une hiérarchie. En 1509, il fait construire le château de Shuri (Shuri-jo). »*²⁸⁴ Parmi ses nombreuses initiatives, il fit confisquer toutes les armes possédées par la population et les seigneurs locaux²⁸⁵ pour les faire entreposer dans son château. Pour Habersetzer, cette initiative poussa les autochtones à développer le combat à mains nues et à créer des techniques de défense en utilisant des instruments d'usage domestique ; *« ce furent les premiers balbutiements de techniques encore frustrées. »*²⁸⁶

Mais un nouvel événement donna un élan encore plus important aux arts martiaux d'Okinawa. En effet, pour le clan des Satsuma, les îles Ryu-Kyu représentaient une zone de commerce importante. C'est pour cette raison que Shimazu Takahisa demanda au

²⁸⁴ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 21.

²⁸⁵ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 1027.

²⁸⁶ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, loc.cit.

bakufu des Tokugawa la permission d'envahir les Ryu-Kyu, ce qu'il fit en 1609. Pour mener à bien leur expédition militaire, ses guerriers utilisèrent des armes à feu²⁸⁷. Les habitants des Ryu-Kyu ne purent résister longtemps. Le roi Shô Rei fut capturé et emmené à Edo. Par la suite, pour garder le contrôle de l'archipel, Takahisa reprit une disposition ancienne qui interdisait toute possession d'armes et imposa la culture de son clan aux habitants. Les Satsuma firent donc des Ryu-Kyu un état vassal. Toutefois, ce nouveau pouvoir autorisa, pour ne pas perdre les produits issus du commerce maritime et dont le clan avait grandement besoin, que les Ryu-Kyu entretiennent également des liens de vassalité avec la Chine en lui payant tribut. Les Ryu-Kyu restèrent sous le joug des Satsuma jusqu'au XIX^e siècle.

C'est durant la domination japonaise que se formèrent, petit à petit, dans les différentes couches de la société, plusieurs réseaux indépendants de transmission de techniques de défense. Certains Okinawaïens, par exemple, durant leurs escales commerciales en Chine, en profitèrent pour apprendre des techniques de combat²⁸⁸, tandis que d'autres, soldats au service des nobles, eurent la permission d'effectuer des voyages d'études au Japon et en Chine pour parfaire leurs connaissances²⁸⁹. De retour au pays, ces experts enseignèrent leurs techniques de défense dans le plus grand secret, en choisissant leurs élèves avec le plus grand soin, dispensant des entraînements souvent la nuit, loin des regards de l'envahisseur japonais. Selon Habersetzer:

²⁸⁷ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 24.

²⁸⁸ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, op. cit., p. 40.

²⁸⁹ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 38.

« L'interdit de Shimazu eut encore une autre conséquence inattendue : il provoqua non seulement un nouvel intérêt pour les techniques de combat mais, bien plus, un engouement général alors que, jusqu'ici, leur pratique n'avait été le fait que d'une petite minorité. Ce fut l'époque des entraînements forcenés, dans des endroits secrets, souvent de nuit ou loin des centres habités, sur les rochers en bord de mer, entre disciples sûrs. Cette ambiance de conspiration et de secret restera pratiquement jusqu'à la fin du XIXe siècle une permanence dans l'Okinawa-Te.²⁹⁰ »

3.3.1.3 Les principales techniques martiales d'Okinawa de l'origine à l'époque Meiji (1868)

Dans ce contexte historique, on peut supposer qu'il devait exister une vaste panoplie de techniques martiales. L'histoire nous en fournit quelques indications. On sait qu'au XV^e siècle, les soldats utilisaient l'arc, la hache, l'épée, le sabre, la lance et portaient des armures en acier et en cuir²⁹¹. On sait également que les nobles pratiquaient ces arts martiaux, mais qu'ils étaient aussi initiés à certaines techniques de combat d'origine ou d'inspiration chinoise (to-te) composées de coups frappés avec les extrémités du corps humain (poings, pieds, coudes, etc.), de saisies et de projections²⁹². De leur côté, les paysans, les pêcheurs et les commerçants développèrent leurs propres techniques d'auto-défense (*okinawa-te*) basées sur l'utilisation des mains et des pieds, mais également sur les outils de travail quotidiens (*ko-budo*). Toutefois, vers le XVIII^e siècle, certains nobles incorporèrent dans leur pratique martiale des armes qu'utilisaient le peuple pour se défendre et, par un retour des choses, commencèrent à enseigner leurs propres techniques. Tokitsu explique le phénomène:

²⁹⁰ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, op. cit., p. 25.

²⁹¹ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 23.

²⁹² Id., p. 29.

«[...] au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, les vassaux s'appauvrirent et une partie d'entre eux se tourna peu à peu vers l'artisanat ou le commerce, puis l'agriculture pour survivre. Une mobilité sociale apparut entre la classe des vassaux et celle des paysans, malgré la hiérarchie complexe et rigide qui existait à Ryūkyū. Nous pouvons penser qu'avec cette mobilité sociale, l'art des nobles a peu à peu pénétré les autres couches sociales,²⁹³ »

Pour transmettre leurs connaissances, les experts utilisaient une méthode d'enseignement très bien connue des orientaux. Il s'agit en fait de différentes techniques martiales soigneusement codifiées sous diverses formes d'arrangements chorégraphiques que la langue japonaise nomme « *kata* ». On en retrouve fondamentalement deux catégories: les *kata* d'armes et les *kata* sans arme, tous contenant une véritable somme de renseignements. À partir d'un enseignement strictement oral, les disciples en apprenaient les différentes applications²⁹⁴. Parce qu'ils ont été soigneusement transmis de génération en génération, on peut retracer, à partir de ces *kata*, un bon nombre des techniques qui étaient utilisées durant cette époque de l'histoire des Ryu-Kyu.

Dans la catégorie des *kata* d'armes, par d'exemple, voici ce que pouvaient utiliser les Okinawaïens pour assurer leur défense, toutes ces armes s'intégrant dans la catégorie des techniques à moyenne portée: le *suruchin*, le *bo*, l'*eku*, le *kuwa*, le *nunchaku*, le *tonfa*, le *kama* et le *sai*²⁹⁵. Le *suruchin* se compose d'une longue corde lestée aux deux extrémités par des pierres; il était utilisé depuis des temps très anciens pour immobiliser les animaux.

²⁹³ Ibid.

²⁹⁴ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, loc.cit.

²⁹⁵ Cf. HABERSETZER, Roland, *Ko-budo, les techniques d'armes d'Okinawa*, Paris : Éditions Amphora (Sports et Loisirs), 1978, 331 p.; CHINEN, Maître Kenyu, *Kobudo d'Okinawa*, Boulogne: Sédirep, 1985, 191 p.; et BÉNOLIEL, Pierre-Yves, « Shimpō Matayoshi, le dieu des armes », in *Karaté-bushido*, France : Société européenne de magazines, n° 230, décembre 1995, p. 42-49.

Le bo est un bâton en bois très dur; employé par tous, sans distinction de classe sociale, il en existe de différentes longueurs. L'eku est la rame des pêcheurs. Le kuwa est tout simplement une houe ou une bêche. Le nunchaku se compose de deux bâtons reliés par un cordon; inspiré d'un outil agricole, il fut créé spécialement pour les femmes. Le tonfa a été créé à partir du manche en bois d'une petite meule de pierre servant à moudre le grain. Le kama est tout simplement une faucille. Finalement, le sai est un trident de métal; il fut introduit à Okinawa par les militaires chinois.

Dans la catégorie des kata sans arme, les techniques se composent essentiellement de coups frappés avec les extrémités du corps humain (poings, pieds, coudes, etc.), de saisies et de projections.

3.3.2 L'expansion des arts martiaux d'Okinawa du début de l'ère Meiji (1868) jusqu'à aujourd'hui

3.3.2.1 Contexte historique et sociopolitique

En 1868, la période de renouveau sous Meiji toucha tous les domaines de la vie japonaise et n'épargna pas les Ryu-Kyu. En effet, en 1879, la domination des Satsuma cessa et l'archipel devint une préfecture japonaise²⁹⁶. C'est à partir de cette période que les arts martiaux d'Okinawa sortirent de la clandestinité et commencèrent à être étudiés par l'ensemble de la population des Ryu-Kyu. Regardons quelques-uns des événements qui en ont favorisé l'expansion.

²⁹⁶ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 928.

L'éclosion des arts martiaux d'Okinawa et tout spécifiquement des arts martiaux à mains nues – qu'on nommera « *to-de* » et plus tard « karaté » – est, pour Tokitsu, directement liée aux bouleversements sociaux et culturels que connut le Japon au début de l'ère Meiji²⁹⁷. Pour l'auteur, l'argument principal est strictement d'ordre militaire: « *L'instauration d'un système de conscription militaire obligatoire s'est accompagnée de la mise en place d'un système d'éducation physique dans toutes les écoles du Japon.*²⁹⁸ » Or, le système d'éducation physique venait directement du Japon; il comportait donc des éléments japonais tels que le judo et le kendo, mais aussi des composantes culturelles importées de l'Occident, telle la « boxe »²⁹⁹. On peut supposer que les maîtres d'Okinawa, fiers d'une culture guerrière encore inconnue du peuple japonais, profitèrent de la conjoncture et ne tardèrent pas à réagir.

En effet, Yasutsune (Ankoh) Itosu, de famille noble, expert en arts martiaux et secrétaire auprès du roi okinawaïen Sho-Tai³⁰⁰, réussit à faire adopter, en 1901, l'art martial d'Okinawa comme discipline physique dans les institutions scolaires³⁰¹. Plus spécifiquement, il fit accepter sa propre méthode qu'il nomma *to-de*. Selon Itosu:

« Le karaté³⁰² a pour but principal de rendre le corps robuste comme l'acier »

²⁹⁷ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 50.

²⁹⁸ Ibid.

²⁹⁹ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 242.

³⁰⁰ Id., p. 241.

³⁰¹ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 50.

³⁰² Le terme « karaté » est une traduction de Tokitsu d'un idéogramme qui se prononce « to-de » ou « karaté ». Le contexte de son ouvrage justifie pleinement l'utilisation de ce terme. Cependant, en 1908, date

et de faire des membres des équivalents d'une lance ou d'un harpon. Il cultive naturellement une force de volonté martiale. Donc, si on l'apprend aux enfants dès l'âge de l'école primaire, ils auront l'occasion d'appliquer le karaté à d'autres arts lorsqu'ils deviendront plus tard des soldats. Comme militaires, ils pourront être utiles à la société dans l'avenir. Le général Wellington avait dit à Napoléon Premier: " La bataille d'aujourd'hui peut être gagnée sur le terrain de jeu de l'école de notre pays." Cette phrase doit être comprise comme maxime importante.³⁰³ »

Sous sa tutelle, les arts martiaux d'Okinawa subirent une véritable mutation pour être adaptée au système scolaire:

« A. Itosu avait donc la charge de diriger l'enseignement du karaté dans le système scolaire. C'est à l'usage des élèves qu'il créa les cinq kata Pinan puis la décomposition du kata Naifanchi en trois kata. L'enseignement donné par A. Itosu est passé par plusieurs étapes. Ainsi ce serait une erreur de penser qu'il a enseigné les kata Pinan sous une forme donnée une fois pour toutes. En effet, au début de son enseignement, de nombreux passages de ces kata s'exécutaient mains ouvertes. Compte tenu de la difficulté et du danger de la pratique à mains ouvertes pour des élèves, certains passages seront peu à peu réalisés avec le poing serré. A. Itosu donna aux maîtres qui enseignaient à l'école des instructions conçues pour faire passer d'abord dans l'enseignement du karaté les composantes éducatives, physiques et morales.³⁰⁴ »

En somme, en sélectionnant et en modifiant des kata anciens, en créant des kata nouveaux, Itosu rompit lui-même avec la tradition³⁰⁵. Selon Habersetzer, l'intention d'Itosu:

à laquelle a été rédigée ce texte, le mot « karaté » n'était pas encore popularisé. Il faut donc lire « to-de ». Cf. TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 12.

³⁰³ Id., p. 53.

³⁰⁴ Id., p. 54.

³⁰⁵ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, op. cit., p. 51.

« [...] était d'intéresser les jeunes, alors plus épris de sports modernes amenés d'Occident au Japon, en sauvant de son art ce qui pouvait l'être en un temps où ce dernier ne pouvait apparaître qu'inutile et désuet. En lui donnant une enveloppe sportive, en insistant davantage sur l'aspect gymnique que sur la vocation pour le combat, Itosu désacralisa volontairement son art, pour ne pas rebuter, donc risquer de le voir complètement disparaître. [...] Le kata devenait un "produit" acceptable dans le contexte de la modernité. Ainsi, ces Pinan mis au point en 1905 étaient-ils destinés à un enseignement de masse, et ils furent tout à fait compréhensibles dans cette nouvelle optique. Itosu n'avait fait qu'anticiper une nouvelle évolution inéluctable à laquelle il fallait s'adapter pour pouvoir transmettre encore ce qu'il avait lui-même hérité d'une longue tradition.³⁰⁶ »

L'initiative d'Itosu eut de nombreuses répercussions sur l'ensemble des arts martiaux d'Okinawa. La plus importante, à notre avis, fut cette rupture significative avec la tradition guerrière. À ce sujet, la réforme d'Itosu fut vivement critiquée par les tenants de l'héritage des anciens maîtres que l'on qualifiait « *d'authentique* »³⁰⁷. La réponse fut immédiate. Plusieurs experts créèrent leurs propres synthèses (styles, méthodes) et commencèrent à enseigner ouvertement dans l'archipel. Il semble donc qu'en ce début de siècle, il y eu deux courants de transmission des arts martiaux d'Okinawa. Le premier courant, privilégiant un enseignement de masse et une approche moderne, se développa principalement dans les institutions scolaires. Le deuxième courant, qui mettait l'accent sur l'aspect traditionnel, dans un contexte où le maître avait peu d'élèves à la fois, se développa dans des endroits privés. Ces deux systèmes de transmission existent encore aujourd'hui.

³⁰⁶ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p.242-243.

³⁰⁷ Id., p. 243.

Vers les années 1920, sous l'influence de Jigoro Kano, le fondateur du judo, le *to-de* fut exporté vers le Japon. Gishin Funakoshi, considéré comme le « *Père du karaté japonais* »³⁰⁸, apporta des modifications substantielles au *to-de* pour l'adapter à la culture japonaise. Nous verrons plus loin quelques exemples de ce phénomène d'acculturation. Pour le moment, ce qui est important tient en quelques mots: des Japonais tenteront de maîtriser cet art en peu de temps et créeront leur propre méthode. Quelques années plus tard, c'est à partir du Japon que cet art martial d'Okinawa connaîtra une diffusion internationale sous le nom de karaté³⁰⁹.

À la fin de la Deuxième Guerre mondiale, Okinawa fut sous le contrôle des américains jusqu'en 1972. Cet isolement du reste du Japon provoqua une certaine scission entre le karaté japonais et celui d'Okinawa. Et pour en marquer davantage la distance en termes de profondeur et de qualité, le karaté japonais fut critiqué par des maîtres d'Okinawa, comme en témoigne, par exemple, Shoshin Nagamine:

Le karaté survécut à la Seconde Guerre mondiale, prenant même une envergure internationale. [...] Toutefois, l'augmentation de la demande entraîna un problème nouveau: la grave pénurie d'instructeurs qualifiés. [...] Ces circonstances aboutirent à un phénomène inhabituel au Japon: l'apparition des "instructeurs de karaté instantanés", [...]. À l'origine du surprenant développement du karaté-do, on trouve ces instructeurs instantané, dont les qualifications étaient sans conteste médiocres et insuffisantes. Il était impossible d'étudier avec eux le karaté-do de la façon traditionnelle, qui requérait l'apprentissage des kata pendant des années de dur labeur. Ils eurent donc recours aux méthodes et techniques colorées et ostentatoires d'assaut libre que n'importe qui peut pratiquer sans un entraînement long et formel. [...] Considérant sa cause juste, le karaté au

³⁰⁸ Id., p. 146.

³⁰⁹ NAGAMINE, Shoshin. *L'essence du karaté-do d'Okinawa* (trad. de l'anglais par Claire Charles), Paris : Vigot, 1999, p. 24.

Japon, dans sa majorité, opta pour le succès et la popularité, au détriment du contenu et de la profondeur. Par conséquent, il perdit de sa valeur, en tant qu'art martial, parallèlement à l'essor de sa popularité mondiale.³¹⁰ »

Nagamine poursuit son témoignage en indiquant qu'en général, le karaté évolue aujourd'hui presque en vase clos³¹¹. Une situation qui a permis, selon nous, l'apparition de nuances significatives, donnant un zeste d'ethnocentrisme au karaté d'Okinawa sur son homologue japonais. La critique de Nagamine est intéressante, car elle rend aussi bien compte de la profondeur du processus d'acculturation de l'art martial d'Okinawa que du questionnement qu'elle soulève quant à la prétention du karaté japonais de se qualifier de traditionnel.

3.3.2.2 Les principales techniques martiales de l'ère Meiji à aujourd'hui

Les arts martiaux d'Okinawa proviennent de plusieurs sources. Nous allons nous concentrer sur la période moderne, à partir de la réforme d'Itosu, car la genèse de tous les styles³¹² qui existent actuellement, que ce soit à Okinawa, au Japon ou dans le reste du monde, commence à cette époque³¹³.

Dans les Ryu-Kyu, les arts martiaux modernes sont issus principalement de deux grandes traditions. Une première tradition émerge de la ville de Shuri; elle donnera

³¹⁰ Id., p. 24-26.

³¹¹ Id., p. 24-30.

³¹² Nous utiliserons le terme « style » pour désigner les différentes méthodes, écoles ou synthèses créées par les maîtres, telles que le shotokan, le shito-ryu, le chito-ryu, etc.

³¹³ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 54.

naissance au *shuri-te* qui, à son tour, deviendra le *shorin-ryu*. La seconde tradition vient de la ville de Naha; cette tradition donnera naissance au *naha-te* et sera connue sous le nom de *shorei-ryu*³¹⁴. Les techniques du *shuri-te* ont pour origine le nord de la Chine, tandis que le *naha-te* s'est inspiré des techniques du sud de la Chine. Ce sont ces deux traditions qui donnèrent naissance à la presque totalité des styles, des méthodes ou des écoles qui existent aujourd'hui³¹⁵.

Mises à part les armes traditionnelles (*ko-budo*)³¹⁶ qui font partie intégrante de ces deux traditions, Nagamine décrit les différences essentielles entre le *shuri-te* et le *naha-te*. Pour lui, ils diffèrent par les mouvements fondamentaux et la respiration. L'approche, dans le *shuri-te*, se caractérise par des mouvements naturels. Le déplacement des pieds est dirigé en ligne droite. La vitesse est essentielle. La respiration est contrôlée naturellement. Par contre, le *naha-te* se caractérise par ses mouvements réguliers et ancrés dans le sol, les pieds se déplacent plutôt lentement, sur une ligne en croissant. La respiration est forcée et sonore³¹⁷.

³¹⁴ Nous avons utilisé la classification de Shoshin NAGAMINE (op. cit., p. 21).

³¹⁵ Il existe quelques autres traditions nouvellement découvertes par les chercheurs; mais il n'est pas important de les mentionner dans cette recherche.

³¹⁶ Certains maîtres d'Okinawa, dont Shinken Taira (1897-1970), s'intéressèrent plus particulièrement aux arts martiaux d'Okinawa qui se pratiquaient avec des armes. Rassemblant les kata anciens, Taira réalisa sa propre synthèse et fonda à Naha, en 1955, une association pour la préservation des arts martiaux pratiqués avec des armes. Très spécialisé, cet art martial est connu sous le terme générique de « *ko-budo* d'Okinawa ». Cependant, il faut noter que le travail des armes est une pratique courante dans tout style de combat à mains nues d'Okinawa. Cf. HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op. cit., p. 649; et HABERSETZER, Roland. *Ko-budo* [...], op. cit., p. 52-53.

³¹⁷ NAGAMINE, Shoshin, op. cit., p. 23.

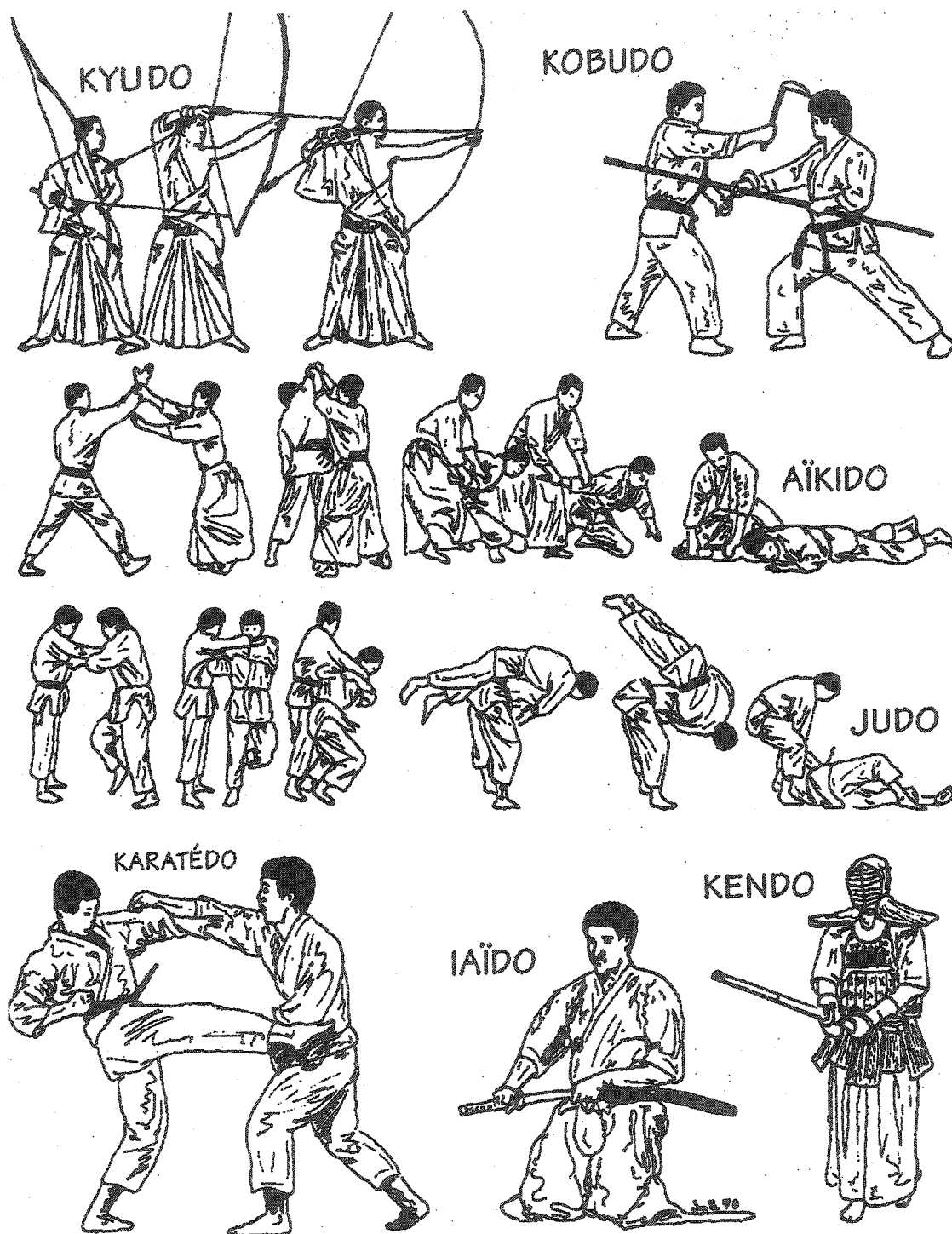


Figure 8 - Arts martiaux modernes

Aujourd'hui, les kata, anciens ou modernes, qui s'identifient à ces deux grands courants contiennent un agencement de diverses techniques. En général, on y retrouve des techniques utiles pour le combat: déplacements, parades, coups frappés, saisies, projections, etc. Mais les kata présentent aussi d'autres particularités. Selon Tokitsu,

«il existe trois catégories de kata qui sont généralement confondues: rintô-gata (kata du combat), hyôen-gata (kata démonstratif) et rentan-gata (kata énergétique). Dans les kata modernes ces trois catégories sont plus ou moins mélangées et l'on retrouve des éléments des rintô-gata dans les trois.³¹⁸ »

3.4 PHÉNOMÈNE D'ACCULTURATION D'UN ART MARTIAL D'OKINAWA: DU TO-DE AU KARATÉ JAPONAIS

3.4.1 Contexte historique et sociopolitique

Depuis 1901, les arts martiaux d'Okinawa participent activement à l'éclosion de la société moderne. Les premiers conflits avec la Chine et la participation du Japon à la Première Guerre mondiale ont fait leurs héros. De tous les événements historiques, le plus remarquable pour les arts martiaux d'Okinawa fut sans aucun doute la reconnaissance du to-de par le Japon. Cette reconnaissance provoquera irrémédiablement son exportation vers l'archipel nippon. Examinons brièvement cet événement historique qui a favorisé cette expansion.

En 1921, le to-de fait partie intégrante des mœurs. Le prince Hirohito, en voyage vers l'Europe, fit escale à Okinawa. Sous la responsabilité de Gishin Funakoshi, une

³¹⁸ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 160.

démonstration fut organisée en son honneur³¹⁹. Un an après cet événement, Jigoro Kano, fondateur du judo, se rendit à Okinawa pour faire un discours sur le budo japonais. Sa conférence provoqua, selon Tokitsu, « *chez les adeptes d'Okinawa, une réflexion sur la qualité culturelle de leur art et la conscience de leur vocation.*³²⁰ » C'est durant cette même année que Funakoshi fut mandaté pour représenter le karaté d'Okinawa à « *l'Exposition nationale d'éducation physique* » de Kyoto, au Japon. Après la démonstration, Jigoro Kano pria Funakoshi de rester au Japon pour enseigner son art.

Sous l'influence de Funakoshi, le to-de subit diverses mutations. Ces mutations eurent des conséquences indélébiles sur l'image de cet art martial, tant à Okinawa que dans le reste du monde où il s'étendra par la suite.

3.4.2 Quelques exemples d'acculturation

L'influence culturelle qu'exerça le Japon sur l'art martial d'Okinawa se reflète à différents niveaux. Nous allons nous limiter aux quatre aspects suivants: le nouveau nom donné à l'art martial d'Okinawa, le vêtement d'entraînement, le système de grades et la transformation technique du style introduit par Funakoshi.

³¹⁹ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 61.

³²⁰ Id., p. 85.

3.4.2.1 Un nouveau nom pour l'art martial d'Okinawa

L'art martial d'Okinawa était connu sous le nom de to-de. En respectant les idéogrammes, ce mot signifie littéralement « main chinoise »³²¹. Or, on peut très bien comprendre qu'avec la montée du nationalisme japonais, l'utilisation d'un terme « chinois » pour désigner un art martial japonais était inacceptable. C'est donc vers 1930 que Funakoshi commença à utiliser le terme « *karate* », signifiant « main vide », pour



Figure 9

désigner l'art martial d'Okinawa. Cette initiative provoqua d'abord l'indignation des maîtres d'Okinawa, mais, par la suite, fut acceptée par tous les maîtres, comme le souligne Habersetzer:

« Cette version est généralement admise: il appela alors sa méthode "Dai Nippon Kempo Karatédo", c'est-à-dire "méthode des poings et voie de la main vide du Grand Japon", il souleva un tollé de protestations parmi les maîtres restés à Okinawa. Le changement ne fut donc pas si évident et il fallut du temps pour l'imposer. Sans doute la décision de Funakoshi, qui s'en justifia à travers un long échange de lettres avec les anciens restés à Okinawa, avait-elle, en plus, le mérite d'être d'une extrême diplomatie vis-à-vis des Japonais: en donnant à "kara" un sens nouveau, en occultant l'origine chinoise, il comblait ses hôtes à une époque où le militantisme nippon prenait ombrage de tout ce qui pouvait référer à la Chine, ennemie héréditaire. D'une pierre deux coups... suprême habileté... qu'on dût finir par lui reconnaître puisqu'en octobre 1936 le "transfert" devint officiel au cours d'une rencontre à Naha des maîtres d'Okinawa pour discuter de l'opportunité du changement. La "main chinoise" était définitivement devenue la "main vide" »³²².

³²¹ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 686.

³²² HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, op. cit., p. 63.

3.4.2.2 Le vêtement d'entraînement

Le traditionnel kimono blanc qui est adopté par la presque majorité des stylistes de karaté est de coutume assez récente; il date de 1920. Selon Tokitsu:

« Auparavant, il n'existait pas d'habit conventionnellement fixé pour la pratique du karaté. On s'entraînait tantôt avec des habits de tous les jours, tantôt torse nu en pantalon court ou en sous-vêtement. Rappelons que le climat d'Okinawa est chaud et surtout très chaud en été; le problème de l'habit ne se posait pas de la même façon qu'à Tokyo où l'hiver est rude. Ce kimono blanc, qui est devenu progressivement un vêtement habituel, puis le vêtement officiel du karaté sera introduit à Okinawa comme une nouvelle forme de la tradition.³²³ »

3.4.2.3 Le système de grades

Dans le to-de d'Okinawa, il n'existait pas de système de certification ou de grade marquant la progression ou le niveau de maîtrise d'un adepte³²⁴. C'est à partir du système mis au point par Jigoro Kano que les ceintures blanche et noire furent introduites au karaté et se fixèrent définitivement vers les années 1950. Dès 1920, Kano avait fait la recommandation suivante à Funakoshi: *« Vous devez appliquer un système de grades, si vous souhaitez donner une diffusion du karaté.³²⁵ »* Funakoshi suivit ce conseil et, en 1924, décerna ses premiers diplômes de ceinture noire. Les autres maîtres du karaté adoptèrent le même système³²⁶. Le tableau 2 illustre le système de grade adopté aujourd'hui.

³²³ TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 76.

³²⁴ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 392.

³²⁵ Cité par TOKITSU, Kenji, *Histoire [...]*, loc. cit.

³²⁶ Ibid.

Tableau 2. Système de grades adopté en karaté

A. Système Kyu (classe)/dan (degré)			
Grades	Temps de pratique	Couleur de la ceinture	Âge minimum
6° kyu		Blanche	
5° kyu	± 3 mois après le 6° kyu	Jaune	
4° kyu	± 3 mois après le 5° kyu	Orange	
3° kyu	± 6 mois après le 4° kyu	Verte	
2° kyu	± 6 mois après le 3° kyu	Bleue	
1 ^{er} kyu	± 6 mois après le 2° kyu	Brune	
1 ^{er} dan	1 an après le 1 ^{er} kyu	Noire	
2° dan	2 ans après le 1 ^{er} dan	Noire	
3° dan	3 ans après le 2° dan	Noire	
4° dan	3 ans après le 3° dan	Noire	
5° dan	3 ans après le 4° dan	Noire	
6° dan	5 ans après le 5° dan	Noire	35 ans
7° dan	7 ans après le 6° dan	Noire	42 ans
8° dan	8 ans après le 7° dan	Noire	50 ans
9° dan	10 ans après le 8° dan	Noire	60 ans
10° dan	10 ans après le 9° dan	Noire	70 ans

2. Licences et titres de maîtres			
Licences	Grade minimum	Couleur de la ceinture	Âge
Jun-Shidoïn (assistant-instructeur)	1 ^{er} dan	Noire	18 ans
Shidoïn (instructeur)	3° dan	Noire	
Shihan (maître-instructeur)	4° dan	Noire	30 ans
Renshi (maître 3° niveau)	5° dan	Rouge et noire	35 ans
Kyoshi (maître 2° niveau)	7° dan	Rouge et blanche	40 ans
Hanshi (maître 1 ^{er} niveau)	8° dan	Rouge ou or	55 ans

3.4.2.4 Transformation technique du style introduit par Funakoshi:

le *shotokan*

La modernité japonaise allait apporter des modifications substantielles sur l'approche globale du karaté: « à mesure que se multipliaient les dojo dans les universités japonaises, on entrait dans l'ère moderne, scientifique et sportive; on allait mesurer,

*comparer, analyser, photographier, filmer.*³²⁷ » Sous l'influence de la nouvelle génération, les techniques du style de Funakoshi, le « shotokan » se métamorphosèrent lentement, comme le relate Habersetzer: « *Ainsi, par rapport au style ancien, les positions devenaient plus basses et plus fendues, presque écrasées au sol, les attaques plus longues et plus puissantes* »³²⁸. Il est intéressant de comparer les techniques pratiquées au temps de Funakoshi et celles que l'on retrouve chez la majorité des adeptes du *shotokan* aujourd'hui. La caractéristique la plus marquante est directement visible, du moins pour le néophyte, dans les différentes positions de base. Celles utilisées par Funakoshi sont courtes et naturelles, tandis que les positions que pratiquent les adeptes d'aujourd'hui sont longues et basses.

3.5 CONCLUSION

Ce troisième chapitre avait comme objectif d'explorer les arts martiaux traditionnels japonais à partir du pôle strictement profane. Ce parcours, si bref soit-il, nous a permis de mieux comprendre l'émergence et le développement des arts martiaux japonais.

En résumant, on peut dire que l'émergence des arts martiaux japonais est due aux efforts des guerriers. De manière générale, les différentes techniques ont été développées et utilisées dans un climat de luttes et de guerres pour l'appropriation et la défense des terres, mais également pour l'unification du pays.

³²⁷ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, loc.cit.

³²⁸ Id., p. 77.

Il est intéressant de constater la mutation et la réforme que l'ère Meiji apporta aux arts martiaux japonais. En effet, Jigoro Kano, le fondateur du judo, rompit avec la tradition ancienne. Son exemple fut suivi par de nombreux autres experts qui surent adapter les arts martiaux anciens aux exigences d'une société moderne fortement influencée par l'Occident.

De son côté, le karaté ne fit pas exception. Cet art martial d'Okinawa pratiqué clandestinement depuis l'invasion japonaise ne fut intégré au système d'éducation que par une réforme significative. Par la suite, le karaté fut littéralement récupéré par le peuple japonais qui l'adopta au sein de la grande famille des arts martiaux japonais, après lui avoir fait subir, encore une fois, une transformation culturelle significative.

En somme, nous constatons ainsi que les arts martiaux traditionnels n'ont jamais été considérés comme une réalité immuable traversant l'histoire. Au contraire, pris dans son ensemble, la tradition martiale japonaise, d'hier et d'aujourd'hui, est faite de réformes constantes qui lui ont permis de s'adapter aux diverses conditions historiques intimement reliées à des phénomènes de cultures et d'acculturation.

CHAPITRE 4

LA RELIGION AU JAPON

4.1 INTRODUCTION

La vie humaine est source de pluralité. Dans ses manières de penser, de sentir et d'agir, le peuple japonais a su donner des réponses au sens de l'existence humaine en se dotant d'un système de croyances et de pratiques fondées sur la relation de l'homme avec le sacré. Diverses conditions culturelles ont contribué à l'émergence et à la diffusion de croyances de toutes sortes qui aboutirent à ce que l'on peut appeler, aujourd'hui, la tradition religieuse japonaise.

Ce quatrième chapitre s'intéressera au pôle religieux de la culture japonaise. Nous le diviserons en trois sections: la première présentera un panorama historique et socio-politique de la religiosité japonaise, la deuxième offrira trois clés pour décrypter et mieux comprendre le fait religieux de cette culture particulière et la troisième nous fera découvrir quelques exemples de croyances fondamentales associées aux grands courants religieux qui caractérisent le Japon.

Le panorama historique et sociopolitique de la religiosité japonaise sera divisé en trois grandes périodes. La première tracera l'expérience religieuse des Japonais de l'origine jusqu'au début de l'époque féodale, tandis que la deuxième présentera quelques aspects importants de la tradition religieuse durant le féodalisme. Quant à la troisième période, elle fera un état général de la perspective religieuse du Japon moderne.

Cette exploration nous fera prendre conscience de la nécessité de nous doter de quelques clés pour mieux décrypter et comprendre cette tradition religieuse des plus complexes. Il s'agira de saisir quelques éléments sur l'origine de cette tradition religieuse: la quête de sens de l'existence humaine, la perspective ontologique et la nature culturelle des réponses données à la question de l'origine de l'univers puis finalement, les nuances culturelles du polythéisme japonais.

La dernière section de ce chapitre s'intéressera aux principales croyances des grands courants religieux japonais. Vous remarquerez que le christianisme ne sera pas traité, même s'il est présent dans la culture japonaise depuis plus de 350 ans, car il faut bien s'entendre: le christianisme n'est pas une caractéristique de la religiosité japonaise. Nous présenterons quelques exemples de croyances se rattachant successivement au shintoïsme, au bouddhisme, au confucianisme et au taoïsme. Dans cette brève présentation, nous ferons un effort de discernement et de synthèse en nous limitant à ce qui nous semblera des éléments axiomatiques des grands courants religieux. Notre but est de déterminer des points de référence qui nous seront utiles tout au long du chapitre suivant.

Enfin, nous n'avons pas jugé nécessaire de dissocier le fait religieux d'Okinawa de celui du Japon. Bien qu'il existe des nuances, le contenu religieux d'Okinawa, quant à sa pluralité religieuse, n'apportait généralement rien de vraiment significatif pour la recherche. Ainsi, dans ce chapitre, le Japon inclut aussi l'île d'Okinawa.

4.2 PANORAMA HISTORIQUE ET SOCIOPOLITIQUE DE LA TRADITION RELIGIEUSE JAPONAISE

4.2.1 L'expérience religieuse des Japonais de l'origine jusqu'au début de l'époque féodale (1868)

4.2.1.1 Un culte aux ancêtres et aux forces de la nature

Les origines³²⁹ des croyances religieuses japonaises ne sont pas connues avec certitude. Selon George Sansom, avant la fondation de l'État du Yamato, vers l'an 400, il semble très difficile d'affirmer quoi que ce soit. Cependant, ce même auteur mentionne qu'avec l'aide de sources chinoises, de recherches archéologiques, par « *analogie avec d'autres cultures et par déduction de ce que nous savons des époques plus tardives*³³⁰ », il est possible d'avancer quelques aspects. Nous en avons retenu trois. Le premier aspect parle d'une religion sans nom, constituée de croyances et de pratiques développées autour des forces de la nature telles que les astres, les montagnes, les animaux et les plantes³³¹. De ces forces de la nature qui seront déifiées au fil du temps, le soleil occupera une place

³²⁹ Voir le tableau 3 - Repères chronologiques et événements religieux sélectionnés.

³³⁰ SANSOM, George, op. cit., p. 24.

³³¹ THIOLLIER, Marguerite-Marie, op. cit., p. 333; HEINEMANN, Robert, « Ce monde et la "force de l'autre": les chemins de la délivrance au Japon » in *Le monde du bouddhisme* (dir. par H. Becher et R. Gombrich), (trad. de l'anglais), Paris : Thames & Hudson, SARL, 1998, p. 205.

déterminante. Parallèlement à ces croyances, les Japonais ont aussi développé un culte relié aux ancêtres. En effet, le Japon de cette époque se divisait en clans. Chacun vénérât un ancêtre qui, une fois déifié, devenait le protecteur du clan. L'amalgame de la déification des forces de la nature et des ancêtres en y intégrant une notion de filiation sera « *l'un des traits marquants du mythe japonais sur lequel s'appuie la dynastie régnante*³³² » et donnera, au fil du temps, les premiers éléments à la reconnaissance d'une religion véritablement autochtone.

Le deuxième aspect des croyances religieuses primitives découle vraisemblablement de cette vénération envers le sacré et concerne la propreté rituelle. Selon Sansom, elle occupait une place importante dans le culte primitif et recèle « *l'origine de croyances religieuses et d'idées morales ultérieures*.³³³ » Enfin, le dernier aspect que nous avons retenu se situe au III^e siècle avec l'arrivée des guerriers coréens. En prenant le pouvoir, ces derniers introduiront leurs propres cultes qui seront mêlés aux pratiques religieuses déjà en place. Comme le souligne Frédéric, on retrouvera au Japon « *les mêmes mythes de fondation de l'État qu'en Corée* »³³⁴. Ce même auteur pense que les guerriers coréens sont probablement à l'origine des premiers sanctuaires.

Vers le IV^e siècle, les divers éléments étrangers paraissent assimilés. Durant les siècles qui suivront et jusqu'en 1185, les empereurs et les chefs de clans qui agissent comme conseillers impériaux en seront les acteurs principaux. En favorisant l'importation

³³² SANSOM, George, op. cit., p. 22.

³³³ Id., p. 24.

³³⁴ FRÉDÉRIC, Louis. *Japon, L'Empire [...]*, op. cit., p. 54.

et l'adaptation de la culture continentale au caractère propre des insulaires, ils contribuèrent de manière efficace à faire de cet archipel une nouvelle civilisation à part entière. D'un point de vue religieux, nous avons retenu trois événements majeurs de cette période de l'histoire japonaise.

4.2.1.2 Le Bouddha protecteur

Le premier se situe en 552, au seuil de l'ère Asuka (552-646). L'empereur Kinmei-Tenno reçoit des émissaires de l'État coréen désirant contracter une alliance avec le Japon. Parmi les présents qui lui sont offerts, on retrouve plusieurs volumes des sutras bouddhiques et une statue en bronze de Bouddha. Dans une lettre, le roi coréen Syong-Myong vantait les mérites de cette religion et *« en parlait comme de la plus admirable de toutes les doctrines³³⁵ »*. Selon Heinemann:

« L'empereur demanda à ses ministres s'ils lui conseillaient d'adopter la nouvelle religion. Une faction conservatrice, représentée par deux familles puissantes, les Nakatomi et les Mononobe, s'opposa fermement à l'introduction de ce « kami (divinité) étranger », comme ils appelaient le Bouddha. Ils craignaient que ce nouveau culte n'attirât sur la nation la colère des kami autochtones. Mais, sur le conseil de la famille Soga, qui avait la charge des relations avec la Corée, et dont un des membres, Iname no Sukune, détenait une des plus hautes fonctions de l'État, l'empereur décida d'accepter le bouddha doré et les écritures et ordonna que la statue fit « à l'essai » l'objet d'un culte.³³⁶ »

Durant les quelque quarante années qui suivirent, le bouddhisme essuya plusieurs revers *« dus principalement aux doutes qui planaient sur l'efficacité de la nouvelle religion*

³³⁵ HEINEMANN, Robert, op. cit., p. 204.

³³⁶ Ibid.

*dans la prévention des maladies et la crainte des kamis nationaux.*³³⁷ » Mais au bout du compte, le bouddhisme s'établit fermement au Japon et fut reconnu officiellement par la cour impériale vers 592. Une perspective politique en explique le triomphe. Son développement fut assuré par le prince régent Shotoku-Taishi, mais également par le travail acharné du puissant clan des Soga qui éliminèrent les factions hostiles, dont le clan des Nakatomi auquel appartenaient les prêtres de la religion shintô officiant à la cour³³⁸. Selon Heineman, le clan Soga « *était très favorable à une politique d'adoption rapide des idées et du savoir chinois qui permettrait à l'État japonais naissant de rattraper le retard sur son puissant voisin continental [...]*³³⁹. Et, ne faisant pas de dichotomie entre le monde sacré et le monde réel, le Japon s'efforcera d'assimiler tous les éléments de cette culture étrangère jusqu'à saturation pour ensuite les « japoniser »³⁴⁰. Au plan religieux, l'adoption de cette stratégie politique aboutira à la création de six sectes bouddhiques durant les ères Hakuto (646-710) et Nara (710-794) et, à court terme, à l'introduction du confucianisme et du taoïsme par les moines.

En terminant, il est bon de préciser que tout en favorisant l'introduction du bouddhisme, Sotoku-Taishi n'en demeura pas moins un fervent shintoïste, comme en témoignent les propos recueillis par Herbert: « *On rapporte aussi que ce même Prince*

³³⁷ Id., p. 205.

³³⁸ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 99.

³³⁹ HEINEMANN, Robert, op. cit., p. 205.

³⁴⁰ Dans de nombreux ouvrages que nous avons consultés, bon nombre d'auteurs s'empressent, à un moment ou à un autre, de souligner que le Japon a toujours conservé sa spécificité par rapport à ses voisins d'outre-mer. Il a une « *tendance profondément enracinée à réadapter et à transformer tout ce qu'il emprunte à d'autres cultures.* » Cf. LITTLETON, C. Scott. « Les religions japonaises » in *Les grandes religions* (dir. par Michael D. Coogan), Paris : Larousse, p. 238.

Shôtoku disait : « Le shintô est la racine et le tronc d'un grand arbre robuste débordant d'une inépuisable énergie; le confucianisme en est les branches et les feuilles; le bouddhisme en est les fleurs et les fruits.³⁴¹ »

4.2.1.3 La naissance officielle du shintô

Le deuxième événement majeur que nous avons retenu se situe au début des années 700. Pendant les deux siècles qui suivirent l'initiative de Shotoku-Taishi, le bouddhisme ne cessa d'accroître son influence parmi les membres de l'aristocratie. Littleton mentionne que:

« De nombreux courtisans de Yamato embrassèrent avec enthousiasme la nouvelle religion — tout en lui donnant un tour largement inspiré du shintô, adorant des statues du Bouddha qu'ils considéraient comme des manifestations d'un puissant kami—, tandis que d'autres déploraient cette intrusion.³⁴² »

Ces « autres » qui constituaient l'élite japonaise furent amenés à prendre conscience de leur propre identité religieuse³⁴³. Pour eux, il devenait donc nécessaire de conserver les traditions ancestrales. En ce sens, des fonctionnaires officiellement désignés par les souverains de l'époque vont élaborer *« deux chroniques nationales qui retracent la genèse des îles du Japon, la vie des dieux, la fondation de la maison impériale et l'histoire de l'Empire jusqu'en l'an 701.³⁴⁴ »* Il s'agit du Kojiki, ou *« Livre des événements anciens »*,

³⁴¹ HERBERT, Jean. op. cit., p. 85.

³⁴² LITTLETON, C. Scott, op. cit., p. 243.

³⁴³ HERBERT, Jean, op. cit., p. 85-86.

³⁴⁴ SANSOM, George, op. cit., p. 29.

achevé en 712, et du Nihon shoki terminé, pour sa part, en 720 (également connu sous le nom de Nihongi), ou « *Annales du Japon* ». Ces deux ouvrages constituent la base de la religion qui portera à partir de cette époque le nom de shintô, ou littéralement « *la voie des kami* », par analogie avec la « *voie du Bouddha* », le *butsudo* en japonais³⁴⁵.

En somme, le résultat de ce phénomène d'acculturation religieuse fera en sorte que le shintô et le bouddhisme seront, à différents degrés, toujours présents dans l'histoire religieuse du Japon et certains éléments de ces deux traditions se fusionneront pour s'enrichir mutuellement ou pour se distinguer par la création de sectes syncrétiques.

4.2.1.4 Naissance du tendai et du shingon

Le troisième événement aura des répercussions sur l'ensemble de la population japonaise. À ses débuts, le bouddhisme se développa surtout dans la classe aristocratique et se limitait à six sectes résidant dans la ville de Nara. Très hermétiques et profondément politisées, ces sectes étaient constituées de moines chinois et coréens. Pour la cour, le bouddhisme avait un rôle bien important à jouer dans l'unification et la protection de l'État, comme le rapporte Heinemann:

« Le bouddhisme fut (et est encore) souvent assimilé à un pouvoir magique, et la cour s'en servit comme moyen pour prévenir ou lutter contre les épidémies, pour maintenir la paix, pour faire tomber la pluie et pour assurer des récoltes abondantes, etc. À un stade de développement du bouddhisme plus tardif, cet aspect de la religion fut désigné par l'expression chingo-kokka, la "pacification et la protection de l'État".³⁴⁶ »

³⁴⁵ HEINEMANN, Robert, op. cit., p. 205.

³⁴⁶ Ibid.

Cependant, en 802, l'empereur Kammu désirant s'affranchir de l'arrogante tutelle des religieux des six sectes de Nara envoya les moines Kukai et Saicho accompagner une mission officielle à la cour de Tang³⁴⁷. À son retour, en 805, Saicho fonde la secte tendai sur le mont Hiei. L'année suivante, Kukai fonde la secte shingon. Malgré la forte opposition des sectes de Nara, ces deux moines reçurent l'approbation de l'empereur. Cette initiative permit au bouddhisme de joindre lentement toutes les couches de la société. Et par conséquent, l'ère Heian (794-1185) s'affirmera par sa très grande diversité de croyances et de pratiques bouddhiques.

Mais bien que les Japonais restèrent foncièrement attachés au shintoïsme, le bouddhisme était accepté parce qu'il représentait, avant tout, un élément civilisateur. Plusieurs monastères furent créés et commencèrent à servir de « véritables foyers de la culture populaire »³⁴⁸.

4.2.1.5 D'un sūtra prophétique: naissance de plusieurs sectes

C'est vers la fin de l'ère Heian et le début de l'ère Kamakura (1185-1333) que nous avons puisé les derniers événements majeurs de cette fresque religieuse. À cette époque, la situation politique et sociale se détériorait rapidement. Au plan religieux, Frédéric mentionne, par exemple:

«L'État avait perdu le contrôle rigoureux du clergé bouddhiste. De plus en plus de gens du peuple se rasaient le crâne et revêtaient l'habit du moine

³⁴⁷ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 934.

³⁴⁸ FRÉDÉRIC, Louis. *Japon, l'empire [...]*, op. cit., p. 110.

sans l'autorisation de l'État, pour échapper à l'impôt. Beaucoup d'entre eux parcouraient le pays en groupes armés, se livrant au pillage. Certains temples se dotèrent d'armées privées composées de ces « moines guerriers », sohei, pour se protéger contre les interventions extérieures et pour régler leurs querelles avec les autres temples. Il n'était pas rare que les temples fussent incendiés et détruits. Au début du XII^e siècle, les temples les plus influents et les sanctuaires shintô possédaient leurs propres armées de moines guerriers pour se protéger. Parfois, ils déferlaient sur la capitale par milliers pour obliger la cour à céder à leurs exigences.³⁴⁹ »

Cette dégradation sociale fut pour l'ensemble du clergé bouddhique le signe évident de l'accomplissement d'une prophétie. En effet, selon l'interprétation de certains *sûtra*, un nouveau cycle bouddhique (*mappô*) devait débiter en 1052 par des calamités et de nombreux désordres, ce qui contribua à la dégénérescence du bouddhisme. La force de cette croyance « *provoqua au Japon, dans les milieux bouddhiques, une sorte de peur.*³⁵⁰ » Dans le but de donner un second souffle à la religiosité japonaise, l'actualisation de la réflexion provoqua la naissance de nouvelles sectes. Ainsi, par exemple, vers le IX^e siècle, l'amidaïsme, mouvement religieux venu de Chine et de Corée, fut adopté rapidement par l'aristocratie³⁵¹. Mais grâce à Kuya (903-972) et à Ryonin (1072-1132), le culte du bouddha Amida se répandit rapidement dans le peuple. En 1133, Honen fonda l'école de la terre pure (*jodo-shu*) et en 1224, Shiran, un autre moine du bouddhisme, fonda l'école de la vraie terre pure (*jodo-shinshu*). Finalement, en 1222, Nichiren fonda une secte qui porta son nom. Mais de ces nouvelles sectes qui émergèrent du sol japonais pour entrer

³⁴⁹ HEINEMANN, Robert, op. cit., p. 213.

³⁵⁰ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 705.

³⁵¹ Id., p. 33.

dans la période féodale, d'autres mouvements religieux viendront de l'extérieur du pays. Ce fut le cas pour le bouddhisme zen et le christianisme.

4.2.2 La tradition religieuse de la société féodale japonaise (1185-1868)

4.2.2.1 Le développement religieux sous la dictature des *shoguns*

Durant la période féodale qui s'amorçait de plein fouet, le développement global de la tradition religieuse s'effectuera sous l'emprise et le caractère particulier de chacun des grands chefs de clans guerriers qui tiendront, à tour de rôle, les rênes du pouvoir. À notre avis, on ne peut comprendre le développement religieux de cette période sans saisir les objectifs politiques qui animaient ces chefs de guerres. De tous ces grands personnages, nous nous intéressons particulièrement à ceux qui ont eu comme objectifs de pacifier et d'unifier le pays. En effet, selon Sansom:

« Les plus éclairés des daimyô comprirent que c'était une folie que de faire la guerre dans le seul but d'agrandir leurs territoires. Mais l'esprit de rivalité était toujours vivant, [...] le besoin de suzerains unificateurs se faisait sentir de façon urgente pour maintenir l'ordre parmi eux. L'édification d'un pouvoir central ne devait pas tarder à s'amorcer, et la mise en branle de ce processus, phase sans doute la plus délicate, fut accomplie par un petit chef de clan nommé Oda Nobunaga.³⁵² »

L'œuvre de Nobunaga se poursuivra avec Hideyoshi (1536-1598), puis le tout se réalisera avec l'accession au pouvoir du clan des Tokugawa qui dominèrent la scène politique du pays durant la période Edo (1590-1868).

³⁵² SANSOM, George, op. cit., p. 642.

Pour atteindre leurs objectifs de pacification et d'unification, ces dictateurs militaires durent déployer toutes les stratégies nécessaires pour parvenir à contrôler les grands seigneurs guerriers, la très grande résistance des puissances religieuses japonaises considérées comme subversives et l'influence grandissante que provoqua l'introduction du christianisme. Ainsi, par exemple, Nobunaga décida qu'il fallait éliminer les moines qui s'opposaient à son projet. Sansom rapporte le caractère extrémiste de la stratégie militaire de ce dictateur militaire:

« Au début d'octobre 1571, il envahit le Hieizan. Surpris, les moines soldats furent soumis sans difficulté. Tous les grands bâtiments furent incendiés. Le Komponchûdo, les pagodes, les divers sanctuaires et temples et leur précieux contenu, tout partit en fumée. Les soldats de Nobunaga tuèrent sans discriminations; moines, laïcs, femmes et enfants furent capturés et décapités.³⁵³ »

Plus tard, comme le relate Frédéric, *« il réussit en 1574 à abattre la puissance des ligues Ikkô Ikki, brûlant près de vingt mille religieux, après avoir massacré ceux du mont Hiei.³⁵⁴ »*

Les actions de Nobunaga envers les sectes subversives avaient remis de l'ordre dans le bouddhisme. En effet, *la « plupart des moines avaient abandonné leurs habits militaires pour se consacrer à l'étude et aux oeuvres pieuses.³⁵⁵ »* Aussi, lorsque Hideyoshi, successeur de Nobunaga, prit le pouvoir, il garda une pression psychologique sur les moines en adoptant une stratégie différente de son prédécesseur. Sa méthode était simple

³⁵³ Id., p. 650.

³⁵⁴ FRÉDÉRIC, Louis, *Le Japon*, op.cit., p. 851.

³⁵⁵ SANSOM, George, op. cit., p. 704.

et efficace: la menace de la force, la confiscation des armes et la saisie des biens des monastères obligèrent les moines à se soumettre. Par la suite, Hideyoshi regagna leur estime en leur rendant leurs biens³⁵⁶.

Durant son règne, Hideyoshi tenait à être impartial à l'égard des divers mouvements religieux, mais comme Nobunaga, il détestait et ne pouvait tolérer l'insolence de certains corps ecclésiastiques qui se détournent de leur devoir religieux pour s'immiscer dans la politique, et le recours à la force. Ainsi, vers 1584, il attaqua le temple Negoro-ji, important centre de fabrication d'armes³⁵⁷, qu'il détruisit totalement³⁵⁸. Pour Hideyoshi, il fallait faire un exemple, car les moines « *ont manqué à leurs études religieuses. C'est une trahison et un mal que de fabriquer et d'accumuler comme ils l'ont fait des armes insensées, des mousquets et le reste...* »³⁵⁹. Par la suite, Hideyoshi s'attaqua à ce qui restait de la turbulente secte *Ikkô* dans la province de Kii³⁶⁰. En 1597, ayant peur d'une conquête militaire par l'Occident et étant persuadé qu'elle aurait été préparée par les missionnaires chrétiens, en signe d'avertissement, il n'hésita pas à ordonner l'exécution de 26 prêtres à Nagasaki³⁶¹.

³⁵⁶ Ibid.

³⁵⁷ ELISSEEFF, Danielle. *Hideyoshi, bâtisseur du Japon moderne*, Paris : Librairie Arthème Fayard, 1986, p. 134 et p. 261.

³⁵⁸ SANSOM, George, op. cit., p. 704.

³⁵⁹ ELISSEEFF, Danielle, op. cit., p. 134.

³⁶⁰ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 1150.

³⁶¹ Id., p. 1151 et p. 707.

Après la mort de Hideyoshi, en 1598, les shoguns Tokugawa continuèrent la répression des courants religieux bouddhiques qui pouvaient représenter un danger pour la paix sociale et la stabilité du régime shogunal. Ils étendirent à tout le pays les mesures qui visaient à proscrire le christianisme. La répression antichrétienne prit des tournures dramatiques. L'insurrection de Shimabara en est un parfait exemple. Sous la conduite de Amasuka Shirô, de nombreux chrétiens et paysans se révoltèrent, car ils espéraient obtenir des autorités de rapporter les mesures antichrétiennes et de diminuer les impôts qui les frappaient. Après quelques conquêtes, ils furent acculés dans le château de Hara par les troupes shogunales fortes de 200 000 hommes. Et le 14 avril 1638, après une résistance désespérée, ils durent se rendre. Trente-sept mille d'entre eux (y compris des femmes et des enfants) furent passés au fil du sabre³⁶².

Il est important de noter que, sous le régime des Tokugawa, ce n'est pas seulement le christianisme qui fut soupçonné et sujet à répression mais certaines sectes bouddhiques, dont une branche de la secte de *Nichiren*³⁶³. Ainsi pour Hérail,

« Le christianisme et ce courant intégriste de la secte de Nichiren ont pour trait commun de mettre la foi religieuse au-dessus de l'autorité politique. C'est justement ce principe que les dirigeants du nouveau régime ne peuvent admettre et c'est pourquoi, dans le décret de proscription du christianisme de 1613, le courant fujū-jūse est également mis en cause.³⁶⁴ »

³⁶² Id., p. 994-995.

³⁶³ HERAIL, Francine et al., *Histoire du Japon*, Ecully : Éditions Horvath (Histoire des Nations), 1990, p. 337.

³⁶⁴ Ibid.

Persécutée au temps de Hideyoshi, cette secte bouddhique le fut également sous les Tokugawa, où « *l'on compte 25 exécutions capitales, 91 morts en prison et 181 condamnations à l'exil.*³⁶⁵ »

En somme, durant la féodalité japonaise, la pacification et l'unification furent les valeurs dominantes de l'action politique et détermineront, dans bien des cas, le choix, la tolérance, la vie ou la mort d'une doctrine ou d'un courant religieux. Sans perdre de vue cette perspective politique, nous allons aborder cet imposant chapitre de l'histoire religieuse qui s'échelonne de 1185 à 1868. Nous avons retenu quatre événements se rapportant successivement au bouddhisme, au confucianisme et au christianisme.

4.2.2.2 Naissance du bouddhisme zen

Vers 1185, les différents courants religieux issus du bouddhisme et de la vision prophétique du *mappô* qui entrèrent dans la féodalité japonaise conquièrent une vaste audience. Cependant, c'est le bouddhisme zen qui se démarquera le plus. Les doctrines zens furent principalement introduites au Japon par deux moines japonais. Le premier fut Eisai qui, en 1191, établit la branche « *rinzai* ». Par la suite, Dogen fonda la branche « *soto* » en 1227. À la suite des premiers patriarches, des personnalités de premier plan domineront la scène religieuse. Retenons, par exemple, Hakuin, Takuan et Suzuki Shôsan³⁶⁶. Tout au long de la période féodale, le bouddhisme zen influencera graduellement

³⁶⁵ Ibid.

³⁶⁶ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 102.

l'ensemble de la culture, la vie japonaise, en particulier la poésie, la sculpture, l'art floral et pictural, les arts martiaux, etc.

À l'origine, on en explique le succès par les doctrines qui correspondaient admirablement bien à celles que l'élite guerrière recherchait, mais également, aux qualités intrinsèques que développaient les moines:

« Le prestige du zen à cette époque tient à sa capacité de se lier aux pouvoirs, à être à l'origine d'une élite intellectuelle de moines, à la fois diplomates, conseillers politiques, écrivains, artistes, qui jouent un rôle important dans l'État, tout en sachant rester toujours en retrait. La puissance politique ou économique des monastères zen n'apparaît jamais comme un danger.³⁶⁷ »

En plus de satisfaire l'élite guerrière, le zen s'adapta très vite à la mentalité japonaise, en général, car ses doctrines conciliaient *« en un certain point le bouddhisme traditionnel et le sens d'intégration à la nature du Shintô. Le zen connut de nombreuses interprétations [...] »*³⁶⁸.

Enfin, parallèlement au zen, les monastères préconisaient l'étude des théories confucéennes. Avec le temps, la diffusion de ces deux courants provoqua une certaine stagnation des autres sectes bouddhiques après le XIV^e siècle, comme le souligne Frédéric:

« [...] les innombrables "sous-sectes" qui se créèrent (et se créent encore de nos jours), continuèrent d'évoluer, mais sans esprit novateur. Cependant, l'enseignement diffusé par les sectes bouddhiques avait profondément pénétré dans toutes les couches de la société japonaise, se

³⁶⁷ HERAIL, Francine et al., op. cit., p. 233.

³⁶⁸ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 1245.

mêlant (Zen-shu et Jôdo Shin-shû exceptées) aux croyances populaires et au Shintô. [...] Le bouddhisme japonais tendit à se populariser et à absorber des croyances très diverses, ce qui lui permit, dans un certain sens, de survivre à la stagnation qu'il fut obligé de subir sur le plan intellectuel à l'époque d'Edo, les philosophies néo-confucéennes et l'éthique du zen étant presque uniquement à l'honneur.³⁶⁹ »

4.2.2.3 Le confucianisme

Bien que le zen fut accepté par les guerriers, les dictateurs militaires recherchèrent, d'abord et avant tout, au même titre que le shintô pour les empereurs, une doctrine susceptible de légitimer leur domination et d'orienter la conduite morale des guerriers. Ils trouvèrent des réponses satisfaisantes dans les premières doctrines néo-confucéennes introduites au pays par les moines zens:

« Dans le processus de la réunification du pays, les nouveaux dirigeants cherchent à légitimer leur domination, en s'appuyant sur la notion transcendante du "Ciel" (tien), largement répandue dans les milieux des seigneurs de la guerre qui se disputent le pouvoir central. Nobunaga, Hideyoshi et Ieyasu se considèrent comme des lieutenants du Ciel, ce qui leur permet d'agir au nom du Ciel.³⁷⁰ »

Une fois que cette justification fut établie, il est raisonnable d'affirmer le rôle prépondérant que jouera, par la suite, le confucianisme dans la restructuration de la société en général. L'établissement de différentes classes sociales³⁷¹ et la diffusion de nouvelles

³⁶⁹ Id., p. 102.

³⁷⁰ HERAIL, Francine et al., op. cit., p. 367.

³⁷¹ La société japonaise de l'époque Edo était divisée en quatre classes distinctes que l'on nommait « *shi-nô-kô-shô* », ce qui signifie littéralement « guerriers, paysans, artisans, marchands ». Dans la pratique, la société féodale, tout particulièrement la société des Tokugawa, était principalement divisée en samurai et non samurai. Cf. FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 1006.

valeurs éthiques pour en harmoniser les rapports en sont un bel exemple. Toutefois, ce fut la classe des samurai qui fut la plus lourdement marquée par le confucianisme. Les exemples ne manquent pas. Ces doctrines furent utilisées, en 1635, pour réviser le *Buke-shohatto*, les règles écrites des guerriers. Elles eurent également une influence considérable dans le fameux code oral des guerriers, le bushido :

« L'influence du néo-confucianisme est donc très marquée dans le milieu des samurai. C'est le cas, par exemple, pour l'éthique de la classe des guerriers, qu'on a l'habitude d'appeler la Voie du guerrier (bushidô). Pour le samurai, l'obligation essentielle est la loyauté absolue envers son seigneur (chû). [...] Ce qui compte ici, c'est l'abnégation totale.³⁷² »

Durant la période de paix relative instaurée par les Tokugawa, l'esprit du bushido commençait à s'effriter. C'est alors que les doctrines confucéennes furent mises à contribution. Yamamoto, parmi d'autres personnalités, s'investit dans des oeuvres inspiratrices dans le but de *« restaurer la voie des guerriers.³⁷³ »* Son ouvrage, le *« Hagakure »³⁷⁴*, publié en 1716, expose une forme extrême et idéalisée du bushido, dont le système de valeurs repose essentiellement sur la loyauté envers son seigneur. Cette valeur suprême s'exprime *« dans le sacrifice envers le maître et glorifie la mort volontaire comme le couronnement de la vie des samurai.³⁷⁵ »*

³⁷² HERAIL, Francine et al., op. cit., p. 369.

³⁷³ Ibid.

³⁷⁴ YAMAMOTO, Jocho. *Hagakure, le livre secret des samourais* (trad. par M. F. Duvauchelle), Paris : Guy Trédaniel Éditeur, 1999, 101 p.

³⁷⁵ HERAIL, Francine et al., loc. cit.

Bien que critiqué par certains confucianistes, l'idéalisme de Yamamoto semble avoir été accepté par la classe des samurai, si on en croit, par exemple, la controverse que suscita une affaire de vendetta impliquant 47 *samurai* qui vengèrent leur maître. Le cœur du problème ne reposait pas sur l'acceptation de la loyauté, mais sur l'interprétation de cette valeur: à qui un samurai devait-il, en tout premier lieu, être loyal? Sur ce point, l'avis des confucianistes consultés fut partagé. Il en ressortit un discours contradictoire, où la position des uns favorisait la loyauté au seigneur direct et la morale individuelle, tandis que chez les autres, l'autorité publique et la morale politique avaient priorité. Le *shogun*, fidèle à ses objectifs de pacification et d'unification, trancha le débat et favorisa l'ordre public. Les 47 samurai furent condamnés à mort, en 1703³⁷⁶. Encore aujourd'hui, un culte est toujours célébré en l'honneur de ces valeureux samurai.

4.2.2.4 Le christianisme

Comme nous avons pu le voir jusqu'à présent, durant l'époque féodale, les guerriers, motivés par la recherche de nouvelles voies spirituelles et de nouveaux fondements éthiques, subirent l'influence de différents courants issus du shintoïsme, du bouddhisme et du confucianisme. De ce point de vue, il est intéressant de remarquer qu'on a souvent associé le zen à la classe des guerriers. Mais, pour Collcut, Jansen et Kamakura, « *il serait faux de prétendre que tous les guerriers étaient profondément influencés par le zen.*³⁷⁷ » Cette remarque est encore plus vraie lorsqu'on examine l'influence qu'exerça, de

³⁷⁶ Id., p. 369-370.

³⁷⁷ COLLCUT, M. et al., op. cit., p. 114.

1549 jusqu'en 1639 environ, le christianisme sur l'élite guerrière, à une certaine époque de la féodalité japonaise marquée, rappelons-le, par un désir de pacification et d'unification.

Avant de faire état de cette influence, Sansom brise un mythe au sujet de la conversion au christianisme des guerriers japonais. En fait, il s'agit des allégations à l'effet que les guerriers adoptèrent la foi chrétienne motivés par le seul désir d'en retirer des avantages matériels. Cette assertion est trop simple pour expliquer le succès rencontré par les missionnaires. Pour Sansom:

« Il se peut que certains daimyô de l'Ouest aient accepté d'être baptisés pour des raisons toutes politiques, mais plus d'un membre de leurs familles prouva sa foi jusqu'au martyre. Les guerriers japonais qui allèrent au combat en arborant la croix pour emblème sur leurs casques, et en criant "Jesus", "Santa Maria" ou "Sant'Iago", étaient habités par une foi puissante, qui confinait peut-être à la superstition mais était néanmoins sincère. Toute l'histoire de la guerre japonaise témoigne de la croyance de leur classe en une divinité gardienne, et leur changement d'allégeance, de Hachiman à une nouvelle puissance tutélaire, ne devrait pas être difficile à comprendre.³⁷⁸ »

Bien que de courte durée durant la féodalité japonaise, la saga qui entoure l'introduction, le développement, la répression et la tentative d'éliminer systématiquement le christianisme au Japon mérite notre attention. Dans ce survol, nous avons retenu quelques épisodes de l'impact de la doctrine chrétienne sur les guerriers japonais durant les règnes de Nobunaga, d'Hideyoshi et des Tokugawa.

³⁷⁸ SANSOM, George, op. cit., p. 664.

C'est effectivement durant le règne de Nobunaga que fut introduit le christianisme au Japon. Pour Sansom, d'une part, Nobunaga n'avait aucune animosité pour la religion en général et lorsqu'il fut persuadé que les missionnaires chrétiens poursuivaient un but élevé, il leur accorda ses faveurs, malgré l'opposition des bouddhistes. Mais d'autre part, le succès relatif remporté par les missionnaires réside dans le mépris de la classe dirigeante pour certaines sectes et la déchéance de presque toutes les sectes du bouddhisme japonais³⁷⁹. La religion du Christ fut donc bien accueillie par les Japonais qui n'y voyaient alors qu'une « *forme de bouddhisme* »³⁸⁰. Avec la permission des différentes autorités, l'effort missionnaire débuté par François Xavier à Kakoshima, en 1549, et poursuivi par de nombreux autres missionnaires, permit au monothéisme chrétien de s'étendre rapidement. Des milliers de personnes se convertirent. Vers 1579, par exemple, le fief de Takayama Ukon (1553-1615), baptisé en 1564, comptait plus de 8 000 chrétiens, le tiers de la population³⁸¹. Pour les missionnaires oeuvrant au Japon, la perspective d'évangélisation était excellente. Quant au sujet qui nous intéresse, les nombreux convertis parmi les guerriers se dénombraient du simple bushi jusqu'aux officiers supérieurs³⁸².

Dans la période qui suivit la mort de Nobunaga, Hideyoshi se montra également tolérant envers le christianisme. Mais le vent tourna subitement lorsque le clan des Shimazu

³⁷⁹ Id., p. 661.

³⁸⁰ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 153.

³⁸¹ On peut également citer Ômura Sumitada, l'un des premiers daimyô chrétiens. Il convertit plus de 60 000 de ses administrés. Son zèle l'amena à détruire les temples bouddhiques et les sanctuaires shintô, un comportement qui fit réagir le dictateur au pouvoir. Cf. FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 871.

³⁸² SANSOM, George, op. cit., p. 659-661.

défia son autorité. De fait, ce clan, qui détenait le pouvoir sur le territoire du Kyûshû depuis plus de quatorze générations, ne pouvait d'aucune manière tolérer une allégeance envers Hideyoshi³⁸³. Lorsque le dictateur entra en campagne contre le clan Shimasu et qu'il vit des *daimyô* convertis au christianisme dans les premiers rangs de l'armée adverse, avec leurs étendards marqués de la croix, il assimila le christianisme à la secte *Ikkô*. Redoutant un danger pour la consolidation de son autorité et l'atteinte de ses objectifs, il proclama deux décrets contre le christianisme, en 1587. Tout en admettant la liberté de conscience, il interdit aux grands seigneurs de se convertir au christianisme sans son autorisation et d'imposer leur foi à leurs vassaux et paysans³⁸⁴. Finalement, il affirma que le Japon est un pays protégé par ses propres dieux et ordonna l'expulsion des missionnaires³⁸⁵. D'après Elisseeff, suite à l'édit de 1587, « *la plupart des daimyô chrétiens apostasièrent* »³⁸⁶. Mais comme les Européens mirent du temps à comprendre le sérieux de ses raisons, Hideyoshi entama des persécutions, ordonnant d'abord de détruire les églises puis de massacrer certains prêtres. Il n'a toutefois pas hésité à justifier ses actes devant un émissaire portugais, cette fois-ci à partir d'une perspective strictement religieuse. Murdoc en relate ici le propre témoignage de Hideyoshi:

« J'ai été contraint de les bannir parce qu'ils prêchaient une loi très hostile aux dieux et au Bouddha ... Les kami et Hotoke [le Bouddha], nos dieux, sont des seigneurs du Japon qui, par leurs victoires et leurs exploits, ont mérité d'être vénérés comme des dieux. Tout seigneur du Japon doit aspirer

³⁸³ ELISSEEFF, Danielle, op. cit., p. 161.

³⁸⁴ HERAIL, Francine et al., op., cit., p. 321.

³⁸⁵ Ibid.

³⁸⁶ ELISSEEFF, Danielle, op. cit., p. 224.

à mériter, par ses actes, d'être vénéré comme un dieu ... Cette loi, prêchée par les Pères, est entièrement opposée aux kami et aux Hotoke, et pour la même raison tout à fait opposée aux seigneurs et au souverain du Japon; elle est peut-être bonne ailleurs, pas au Japon. C'est pourquoi j'ai ordonné le départ des prêtres qui étaient en train de ruiner et détruire les kami et les Hotoke, et donc tendaient à abaisser ma mémoire et ma gloire après ma mort; et je ne puis être l'ami de ceux qui sont si opposés et hostiles à moi-même.³⁸⁷ »

C'est durant la dernière tranche de cette saga religieuse, plus spécifiquement après l'insurrection de Shimabara, animé par un samurai chrétien, Amakusa Tokisada (Masuda Shiro, 1622-1638)³⁸⁸, que les Tokugawa décidèrent de proscrire définitivement le christianisme. Après la fermeture du Japon, en 1639, ils prirent également des mesures très sévères pouvant aller jusqu'à la mort envers les adeptes du christianisme.

4.2.3 La perspective religieuse du Japon moderne (1868—)

4.2.3.1 Les limites d'une liberté religieuse

L'isolationnisme japonais dura près de 200 ans. Sous la pression des Américains, en 1853, le Japon s'ouvrit graduellement aux pays étrangers. Cette expérience lui fit découvrir l'immense décalage que la politique d'isolationnisme avait fait subir au pays. Pour une certaine élite, l'accès à la modernité ne faisait plus de doute. Ainsi, le début du Japon moderne fut marqué par la fin graduelle de la dictature militaire des Tokugawa et par l'avènement de l'empereur Mutsu Hito comme chef d'un État nouvellement constitué, en 1868. Le travail du gouvernement impérial fut de rattraper le retard sur les grandes

³⁸⁷ James Murdoc, cité par ELISSEEFF, Danielle, op., cit., p. 225.

³⁸⁸ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 589.

puissances occidentales. Le processus d'assimilation et de « japonisation » fut le même qu'au temps de Shotoku Taishi. Cependant, le modèle ne fut plus la Chine, mais les pays occidentaux tels que la France et l'Allemagne.

Sur le plan religieux, le mouvement de modernisme apporta une certaine liberté de conscience qui s'affirma davantage après la Seconde Guerre mondiale. Mis à part les soubresauts politiques qui affectèrent temporairement la vie religieuse et favorisèrent la création de nouvelles sectes, telle la *Sōka Gakkai*, dans le but de répondre aux problèmes que posaient de plus en plus le modernisme et la sécularisation, l'archétype de la tradition religieuse japonaise n'a pas subi de transformation significative pour qu'on s'y arrête longuement. Nous n'avons retenu des soubresauts de l'histoire moderne que les événements généraux qui touchèrent plus particulièrement le shintoïsme, le bouddhisme et le christianisme.

En prenant le pouvoir, vers 1868, l'empereur Meiji s'efforça, dans le but évident de favoriser l'unité de la nation, de redonner au shintoïsme une place de religion officielle. On assista alors à une valorisation du shintoïsme au détriment du bouddhisme. L'engouement populaire et le fanatisme religieux favorisèrent, au début, des réactions violentes envers le bouddhisme :

« Pendant le bouleversement religieux de l'ère Meiji, et plus particulièrement entre 1868 et 1872, l'hostilité contre les institutions bouddhiques prit une ampleur impressionnante et nombre d'entre elles en souffrirent cruellement. [...] des temples bouddhiques furent détruits sans pitié [...]. Les statues et autres oeuvres d'art bouddhiques, les sutras et autres livres sacrés qui se trouvaient dans des temples shintō en furent

arrachés dans de grands élans d'enthousiasme et alimentèrent de gigantesques feux de joie [...]»³⁸⁹.

Toutefois, vers 1872, les diverses réactions pro-bouddhistes amenèrent le gouvernement à formuler l'article 28 de la Constitution de 1889 en ces termes: *«les sujets japonais jouissent de la liberté de croyance religieuse dans les limites où ces croyances ne mettent pas en danger la paix et l'ordre public et ne vont pas à l'encontre des devoirs qui sont ceux des sujets »*³⁹⁰. Afin de s'assurer que les moines et les prêtres respectent la Constitution, l'État japonais, par des actions politico-religieuses, intervint pour leur imposer les trois règles suivantes: *«1° incorporer dans leur enseignement le principe de la vénération et du patriotisme; 2° expliquer clairement les lois du Ciel et la Voie de l'Humanité; 3° amener le peuple à respecter l'Empereur et à être docile à sa volonté.»*³⁹¹ »

Par la suite, le gouvernement s'affaira à mettre en ordre les éléments du shintoïsme en vue d'établir diverses traditions indépendantes. Cette intervention donna lieu à la création de quatre types de shintoïsme. La première forme, le shintoïsme de la maison impériale, comporte des rites accomplis par l'empereur en l'honneur des ancêtres de la famille impériale et des divinités célestes et terrestres dont Amaterasu, déesse du soleil. La deuxième forme de shintoïsme regroupe 16 associations religieuses considérées comme traditionnelles et qui s'attachaient à répandre les pratiques et les doctrines associées aux croyances envers les puissances divines (kami), principalement à travers les fêtes (*matsuri*).

³⁸⁹ HERBERT, Jean, op. cit., p. 90.

³⁹⁰ Id., p. 93.

³⁹¹ Id., p. 92.

La troisième forme est constituée de sectes d'origines diverses considérées, elles, comme des religions nouvelles. Tout en conservant les doctrines, les rites et les croyances du shintoïsme, elles intègrent plusieurs éléments religieux étrangers. Enfin, la quatrième forme de shintoïsme fut créée par le gouvernement Meiji. Il s'agissait d'un culte officiel rendu à l'empereur considéré comme le descendant direct des dieux du Japon. Ce shintoïsme fut décrété non religieux, mais il fut obligatoire pour tous les Japonais³⁹².

La restauration Meiji permit donc au Japon de sortir de son isolement, de s'ouvrir et d'assimiler le savoir occidental: «*La nouvelle constitution de 1889, de style occidental, accordait la liberté de conscience, mais cela signifiait seulement la reconnaissance officielle du christianisme en tant que nouvelle confession venant s'ajouter au bouddhisme et au shintoïsme.*³⁹³ » Beaucoup de Japonais assimilèrent ces valeurs morales et religieuses «*Les idées chrétiennes, propagées par les ouvrages européens et les missionnaires devinrent à la mode et quelques penseurs comme Nijima [...] et Uemura Masahisa [...] osèrent se convertir publiquement.*³⁹⁴ » Mais en peu de temps, une controverse éclata chez les intellectuels du pays. Certains penseurs, comme Naoe Kinoshita (1869-1937)³⁹⁵, par exemple, prônaient une voie typiquement japonaise, en s'appuyant à la fois sur les données

³⁹² *L'état des religions dans le monde* (dir. par Michel Clévenot), Montréal : Boréal Express, 1987, p. 191.

³⁹³ *Les religions du monde*, op. cit., p. 310.

³⁹⁴ FRÉDÉRIC, Louis. *Japon, l'Empire [...]*, op. cit., p. 54.

³⁹⁵ Kinoshita tenta de réconcilier bouddhisme et christianisme dans une sorte de méditation silencieuse appelée « seiza ». Cf. FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 609.

morales du bouddhisme et du christianisme, alors que d'autres s'appuyaient uniquement sur des valeurs japonaises.

Vers la fin des années 1880, le Japon était saturé d'idées occidentales. Vers 1885, les Japonais revinrent aux valeurs japonaises et à un sentiment nationaliste. C'est durant cette période que la devise « *esprit japonais, savoir occidental* » marqua le rythme du développement du pays³⁹⁶.

4.2.3.2 Un bushido idéalisé

De 1927 à 1945, le triomphe du militarisme et de l'expansionnisme japonais a conduit le pays dans la Deuxième Guerre mondiale. Il est fascinant de constater comment, durant cette période, soutenu par une propagande minutieuse, conditionné par la tradition religieuse dans son ensemble qui idéalisait l'empereur et l'ancien code guerrier, le bushido, tout un peuple a adhéré à la cause du Japon.

Parmi les phénomènes sociaux de l'époque que nous qualifions de « fanatisme religieux », nous pouvons citer, entre autres, les kamikazes *tokubetsu kogekitai*. Il s'agit d'un corps spécial d'intervention militaire. Dans des avions ou des sous-marins bourrés d'explosifs, ces militaires se jetaient sur les bateaux ennemis. Ils n'avaient aucune chance de survie, mais leur sacrifice héroïque, selon le code du bushido, leur garantissait une mort des plus honorables³⁹⁷.

³⁹⁶ Id., p. 326.

³⁹⁷ Id., p. 539.

4.2.3.3 Une liberté religieuse constitutionnelle

Après la guerre, la nouvelle constitution proposée par MacArthur en 1947 établissait la liberté de conscience de tous et la propagation de toutes leurs croyances. Cette vision religieuse n'a pas changé, pas plus que la manière dont les Japonais perçoivent la religion. Aujourd'hui, *«selon ses besoins ou les services que la religion procure, chaque personne peut appartenir à plusieurs groupes religieux à la fois, ou bien combiner, à l'intérieur d'une tradition, des éléments étrangers à celle-ci »*³⁹⁸.

Cependant, Herbert apporte une nuance intéressante. Selon lui, les différents courants religieux au Japon ont des fonctions presque traditionnelles. Le shintô s'intéresse à la vie en général, mais il partage avec le bouddhisme le domaine des problèmes intérieurs. De son côté, le bouddhisme se préoccupe presque exclusivement de la mort et de l'au-delà. La conduite morale relève du confucianisme et, finalement, le taoïsme a retenu l'attention pour son aspect ésotérique et ses applications magiques³⁹⁹. En somme, pour combler le besoin de spiritualité, des centaines de sectes existent aujourd'hui. En 1985, par exemple, le Japon comptait 151 sectes shintoïstes, 171 sectes bouddhistes, 66 sectes chrétiennes, 29 sectes diverses et 182 928 communautés religieuses dont certaines sont indépendantes⁴⁰⁰.

³⁹⁸ *L'état des religions dans le monde*, op. cit., p. 265.

³⁹⁹ HERBERT, Jean, op. cit., p. 84.

⁴⁰⁰ Id., p. 265.

4.3 TROIS CLÉS POUR DÉCRYPTER LE FAIT RELIGIEUX AU JAPON

L'exploration précédente nous a permis d'entrevoir toute la richesse et la complexité de la tradition religieuse japonaise. Pour mieux découvrir ses traits caractéristiques, il est essentiel de connaître quelques valeurs fondamentales que nous appellerons des « clés » et qui sont à l'origine de cette tradition religieuse.

4.3.1 L'origine du système de valeurs d'une culture: la quête de sens

La première clé découle d'un ensemble de réponses données par la culture aux questions qui relèvent de la quête du sens de l'existence humaine⁴⁰¹. Universellement connues, les questions qui nous intéressent portent sur l'origine de l'univers, l'origine de l'homme, sur les principes éthiques qui en découlent et sur la problématique de l'espérance⁴⁰². Au fil du temps, lorsque les diverses réponses formulées sont acceptées et transmises de génération en génération par l'ensemble des membres d'une culture, elles peuvent constituer une tradition religieuse⁴⁰³ et, de ce fait, devenir un système de référence collective⁴⁰⁴.

⁴⁰¹ THIOLLIER, Marguerite-Marie, op. cit., p. 312.

⁴⁰² *Atlas des religions dans le monde*, (dir. Ninian Smart), Cologne : Könnemann Verlagsgesellschaft MbH, 2000, p. 16-17.

⁴⁰³ Il existe également des réponses de nature non religieuse telles que l'hédonisme, le scientisme, le matérialisme. Ces réponses postulent que l'origine de l'univers prend sa source dans la matière et que le réel n'est, pour ainsi dire, fait que de matière. Ce postulat exclut donc toute dimension divine et spirituelle. Cf. CARATINI, Roger et Françoise, « Philosophie » et « Religions » in *Bordas Encyclopédie*, op. cit., p. 29-33.

⁴⁰⁴ En fait, on peut dire que la religion exerce cinq fonctions principales. La première en est une de signification, car la religion contribue à donner un sens à la vie, à l'existence et offre des éléments de réponse aux questions qui touchent la vie après la mort, etc. Deuxièmement, parce que la religion unifie les membres dans la croyance et dans l'action, parce qu'elle favorise l'appartenance à un groupe, on peut dire qu'elle a une fonction d'appartenance. La troisième fonction en est une d'intégration, car la religion fait

4.3.2 L'origine de l'univers: perspective ontologique et nature culturelle des réponses

Allons plus loin. Parmi les diverses réponses qui relèvent de la quête de sens, celles qui traitent de l'origine de l'univers font partie des instruments indispensables pour décrypter et comprendre une tradition religieuse. Ces réponses constituent l'axe fondamental de tout le système de référence d'un groupe culturel, en d'autres mots, un véritable paradigme.

Toutefois, les diverses réponses de cette quête de sens n'ont pas été élaborées de manière homogène par l'ensemble des cultures. Parmi les réponses religieuses, nous avons retenu deux grandes perspectives ontologiques qui permettent de mieux différencier la tradition occidentale de celle du Japon. La première est de nature monothéiste tandis que la seconde est polythéiste. Selon Rahner et Vorgrimler, le monothéisme, tel qu'il s'exprime dans le christianisme, le judaïsme et l'Islam, par exemple, est une doctrine qui affirme « *qu'il n'existe qu'un seul Être suprême*⁴⁰⁵ », tandis que le polythéisme émet une doctrine contraire et postule « *qu'il y aurait plusieurs êtres divins*⁴⁰⁶ ».

l'unité dans la personne, favorise l'intériorisation des croyances et des valeurs, aide à apprivoiser les zones mystérieuses de la vie. La quatrième fonction de la religion met en relation l'être humain avec le sacré, le divin et en fait connaître la réciprocité des rapports. Enfin, la cinquième fonction de la religion en est une de guide moral. La religion oriente l'agir, éclaire la conscience sur le bien et le mal, indique les règles de vie en société, trace un chemin d'humanisation et de bonheur. Réf.: MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION DU QUÉBEC, *Le Phénomène religieux*, Québec : Gouvernement du Québec, ministère de l'Éducation, Enseignement moral et religieux catholique, 5^e secondaire, 1990, p. 43-62.

⁴⁰⁵ RAHNER, Karl et Herbert VORGRIMLER, op. cit., p. 292.

⁴⁰⁶ Id., p. 370.

4.3.3 Les nuances culturelles du polythéisme japonais

En nous limitant à ces deux perspectives ontologiques, c'est le polythéisme que nous apercevons au zénith de la tradition religieuse japonaise⁴⁰⁷. Toutefois, la complexité de cette tradition nous amène à préciser l'emploi de ce terme⁴⁰⁸. Nous en avons retenu quatre aspects: la filiation, le pragmatisme, la tolérance et le syncrétisme.

Le premier aspect du polythéisme japonais, celui de filiation, peut se comprendre aisément à la lumière du shintô. Cette religion nationale est, pour Herbert:

« [...] une prise de conscience des liens qui l'unissent à ses semblables, à la Nature et à la Divinité. Et plus particulièrement de ses liens de consanguinité avec ses ancêtres divins et humains, en remontant jusqu'aux divinités primordiales qui ont créé le monde sur des plans subtils et ont ensuite enfanté sur le plan matériel l'archipel japonais avec ses fleuves et ses montagnes, sa flore et sa faune, ainsi que ses dieux secondaires et la race japonaise. »⁴⁰⁹

Ce lien de consanguinité est si puissant qu'un Japonais peut, par ses efforts, parvenir à un état de perfection et atteindre l'état de divinité; il peut même être vénéré à l'égal d'un dieu.

⁴⁰⁷ En effet, la tradition religieuse japonaise présente, dans son ensemble, un assez vaste répertoire de divinités. Cf.: HERBERT, Jean. *Aux sources [...]* (op.cit., 283 p.), *Les dieux nationaux du Japon*, Paris : Albin Michel, 1965, 340 p. et *Dieux et sectes populaires du Japon*, Paris : Albin Michel, 1967, 283 p.

⁴⁰⁸ Compte tenu du cadre spécifique de notre hypothèse de travail, l'emploi du terme « polythéisme » pour traduire la tradition religieuse japonaise nous semble tout à fait justifiable. Cependant, nous pouvons préciser qu'il y existe des éléments d'animisme, de chamanisme et de panthéisme. Brièvement, l'animisme soutient la croyance en une âme des choses, en un monde des esprits, en une force vitale; le chamanisme est fondé sur la notion des esprits maîtres de la nature et sur la personnalité des êtres supérieurs et le panthéisme est une doctrine selon laquelle le divin est immanent au monde et existe dans tout (Cf. THIOLLIER, Marguerite-Marie, op. cit., p. 14-15, 67-68 et 284.). Certains aspects de ces trois perspectives religieuses semblent avoir été intégrés, au cours de l'histoire, par les différents courants qui composent la tradition religieuse, et c'est à partir de cette perspective qu'ils prendront part à cette vision globale du polythéisme japonais.

⁴⁰⁹ HERBERT, Jean. *Les dieux nationaux [...]*, op. cit., p. 7.

« Il existe, selon Tokitsu, un grand nombre de sanctuaires où une personne est vénérée comme un dieu.⁴¹⁰ » Cet auteur cite, par exemple, le cas de *Jinsuke-Shigenobu*, fondateur de l'école de sabre d'*Iai*, vénéré au sanctuaire *Hayashizaki-Jinja*⁴¹¹.

Le deuxième aspect du polythéisme japonais découle de l'une des préoccupations fondamentales de la tradition religieuse japonaise⁴¹² et réside dans la conciliation permanente de l'ancien et du nouveau⁴¹³. Dans ce sens, en reformulant les propos de Heineman à l'ensemble de la tradition religieuse japonaise, on pourrait affirmer sans se tromper que le Japon impressionne par l'extraordinaire variété et la fabuleuse richesse de sa vie religieuse. « *Les nouvelles sectes ne remplacent pas les anciennes mais trouvent simplement une place à leurs côtés.*⁴¹⁴ »

Profondément enracinés dans la conscience collective, ce sentiment de filiation et cette préoccupation constante de concilier l'ancien et le nouveau nous amènent à mettre en évidence le pragmatisme religieux, cet autre aspect du polythéisme japonais. Il a pour point de départ une vision religieuse où la frontière entre le profane et le sacré est pratiquement inexistante⁴¹⁵. En d'autres mots, les Japonais ont une théologie qui « *répugne à séparer ce*

⁴¹⁰ TOKITSU, Kenji. *Budô, le ki et le sens du combat*, Méolans-Reevel : Éditions DésIris, 2000, p. 25.

⁴¹¹ Ibid.

⁴¹² Cet énoncé est aussi vrai pour l'ensemble de la culture japonaise.

⁴¹³ *L'état des religions dans le monde*, op. cit., p. 226.

⁴¹⁴ HEINEMANN, Robert, op. cit., p. 222.

⁴¹⁵ *Le grand guide du Japon*, s.l. : Gallimard (Bibliothèque du Voyageur), 1994, p. 71.

qui est en haut de ce qui est en bas », comme l'écrivait si bien Fujisawa⁴¹⁶. Il s'ensuit que le principal sujet de préoccupation de la tradition religieuse japonaise est constitué par les problèmes intérieurs de l'homme. La religion se concentre donc sur le domaine de l'expérience immédiate; sa principale tâche est de débarrasser l'esprit de l'homme de ses ennuis et de ses anxiétés⁴¹⁷. À cette fin, comme nous le mentionnions plus tôt, chaque personne peut adapter sa religion à ses besoins propres.⁴¹⁸

Cette forme de pragmatisme se traduit par un esprit de tolérance, un autre aspect que nous avons retenu du polythéisme japonais. Il s'explique d'abord par des faits historiques que nous verrons dans la section suivante, mais pour l'instant, nous allons nous contenter de citer brièvement le rôle qu'a joué Shotoku-Taishi (592-622). Bien qu'en grande partie légendaire, son histoire rend compte de l'influence considérable qu'il exerça, en faisant la promotion du bouddhisme et du confucianisme, sur la vie spirituelle de l'époque, mais également sur son évolution ultérieure⁴¹⁹. Selon Heineman:

« [...] il existait pour Shotoku deux vertus cardinales, la tolérance et la compassion. La tolérance est, sur le plan éthique, le point central du Sutra du lotus [...]. Le Sutra du lotus est resté depuis l'un des textes bouddhiques les plus populaires du Japon. Il a contribué à l'adoption d'une attitude extrêmement conciliante à l'égard des idées différentes, que les Occidentaux pourraient juger contradictoires. La tolérance se manifeste dans la coexistence du shintô, du bouddhisme, du confucianisme et, à l'époque moderne, du christianisme, que les Japonais jugent harmonieusement compatibles. La grande majorité des Japonais sont en même temps

⁴¹⁶ Cité par HERBERT, Jean. *Aux sources [...]*, op. cit., p. 23.

⁴¹⁷ Id., p. 22.

⁴¹⁸ Cf. 4.2.3.3.

⁴¹⁹ HEINEMANN, Robert, op. cit., p. 206.

*bouddhistes et shintoïstes. À l'époque moderne, il y a eu et il y a encore des gens qui ne voient pas la moindre incompatibilité entre le christianisme et la religion japonaise traditionnelle.*⁴²⁰ »

Le pragmatisme religieux se comprend également par la pauvreté doctrinale de la religion autochtone primitive. En effet, toujours selon Hieneman, le shintô des origines manquait:

*« [...] de principe universel, d'un cadre théorique assez puissant pour résister aux influences étrangères. Aussi le shintô se montra-t-il toujours ouvert aux autres religions et philosophies — bouddhisme, taoïsme, confucianisme et même, à l'époque moderne, christianisme — et disposé à leur emprunter les éléments lui permettant de compenser ses carences naturelles en matière de dogme, de rites et d'iconographie.*⁴²¹ »

On peut noter finalement que la dernière partie des propos d'Heinemann trahit la présence évidente du syncrétisme religieux, dernier aspect que nous avons retenu du polythéisme japonais et que nous avons aisément constaté dans la section précédente⁴²².

⁴²⁰ Id., p. 207.

⁴²¹ Id., p. 205-206.

⁴²² On pourrait aussi citer Herbert (*Les dieux nationaux [...]*, op. cit, p. 7). Cet auteur résume très bien le polythéisme japonais: « On trouve au Japon deux catégories de religions: d'une part des religions importées dont les principales sont le bouddhisme, le confucianisme, le taoïsme et le christianisme, et d'autre part le Shintô, religion véritablement nationale dont la tradition fait coïncider l'origine avec l'apparition même du peuple japonais et explique la création de ce peuple. Si une majorité des Japonais sont bouddhistes, si un grand nombre sont aussi teintés de confucianisme et de taoïsme et si de petites minorités d'importance variable se rattachent à d'autres religions, il n'est pas exagéré de dire néanmoins qu'à part une fraction d'une génération que l'occupation américaine a brutalement coupée de ses sources, à peu près tous les Japonais sont shintoïstes ».

4.4 SURVOL DES PRINCIPALES CROYANCES DES GRANDS COURANTS RELIGIEUX TRADITIONNELS

Pour terminer cette vision panoramique, nous présenterons quelques croyances fondamentales qui entourent et caractérisent les grands courants religieux du Japon. Ces croyances sont successivement associées au shintoïsme, au bouddhisme, au confucianisme et au taoïsme.

4.4.1 Le shintoïsme

De par la nature hermétique de ses croyances, le shintô est une religion exclusivement japonaise. Il comprend une multitude de croyances et de rites qu'il est possible de schématiser. La première de ses croyances repose principalement sur l'existence des *kami*, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas ordinaire, qui est supérieur, qui a atteint un état de plénitude et de perfection ou qui est à même d'inspirer de l'effroi. De cette croyance découle un panthéon infini si l'on tient compte de tout ce qui peut être considéré comme *kami*: les divinités du ciel et de la terre, les empereurs déifiés, les ancêtres, certains héros nationaux, les oiseaux, les animaux, les arbres, les plantes, les rochers, les mers, les montagnes, etc.

Une autre croyance fondamentale vient s'ajouter à la première. Dans le shintô, la dichotomie entre le monde des *kami* et celui des humains est des plus subtiles. Il en ressort un profond sentiment de filiation entre les deux mondes, car selon le shintô, tous les Japonais sont des enfants des *kami*. Cette croyance est à l'origine des nombreuses fêtes (*matsuri*) et nombreux cultes rendus en l'honneur des *kami*.

Cependant, la croyance aux *kami* va bien au-delà de la simple reconnaissance de leur existence omniprésente et de leur participation aux joies conviviales du peuple japonais. D'une part, une forte croyance en la capacité qu'ont les *kami* d'exercer une influence bénéfique ou maléfique sur l'univers visible des humains a donné naissance à de nombreux rites de purification dont le but évident est de concilier ou d'exorciser cette influence. D'autre part, les rites de purification permettent également aux Japonais de retrouver leur nature originelle. En effet, enfants des *kami*, les Japonais ont une nature de *kami* et sont susceptibles d'être reconnus comme tels.

En somme, selon Herbert, l'ensemble des croyances issues du shintô ont joué un rôle prépondérant dans la formation de l'esprit japonais que les autres mouvements religieux vinrent « *accentuer plutôt qu'atténuer* »⁴²³. Et c'est dans cette perspective axiomatique que nous aborderons les autres mouvements religieux.

4.4.2 Le bouddhisme japonais

Le bouddhisme, créé en Inde vers le VI^e siècle avant Jésus-Christ par Siddhartha Gautama, est la religion la plus populaire du Japon avec le shintoïsme. Venu d'abord de Corée puis, de Chine, le bouddhisme pénétra en plusieurs vagues et s'adapta à la mentalité religieuse japonaise. Traditionnellement, on lui a confié les problèmes relevant de la mort et de l'au-delà, mais il est important de souligner que, selon Heinemann, la « *pensée japonaise n'attache guère d'importance à l'idée du cycle éternel des renaissances auquel*

⁴²³ HERBERT, Jean. *Aux sources [...]*, op. cit., p. 17.

le Bouddha avait fourni le moyen d'échapper. Elle favorise au contraire la découverte par chacun de son moi véritable et l'accession à l'illumination »⁴²⁴.

Cette recherche du moi véritable et cet état d'illumination qui feront d'un Japonais un bouddha ou un *kami* —les termes sont interchangeable— peuvent s'obtenir de deux manières différentes. En effet, certaines sectes bouddhiques croient au pouvoir de la volonté propre de l'être humain (*jiriki*), tandis que d'autres sectes croient, au contraire, que l'on ne peut obtenir la délivrance et l'illumination que par la grâce ou, si l'on préfère, la force de l'autre (*tariki*), après la mort⁴²⁵. Notons enfin, pour terminer ces quelques généralités, que les croyances bouddhiques — si l'on exclut les mouvements syncrétiques shintô-bouddhiques — sont issues des nombreuses interprétations des sutras importés de Chine, dont le Sutra du lotus qui demeure, depuis Shotoku Taishi, « *l'un des textes les plus populaires du Japon* »⁴²⁶.

Les sectes du bouddhisme japonais tissent une riche tapisserie de croyances diverses. Nous allons nous limiter successivement au tendai, au shingon, à l'amidisme, au *nichiren* et, finalement, au zen, dont l'ensemble des principales croyances peuvent nous aider à mieux comprendre l'esprit qui anime le bouddhisme japonais.

Le tendai et le shingon sont deux sectes ésotériques. Pour Heinemann, « *la théorie et la pratique ésotériques figurent parmi les éléments les plus complexes de l'enseignement*

⁴²⁴ HEINEMANN, Robert, op. cit., p. 204.

⁴²⁵ Ibid.

⁴²⁶ Id., p. 207.

*bouddhique dans son ensemble.*⁴²⁷ » Toutefois, il est possible d'en dégager les grandes idées maîtresses.

Le tendai, fondé par Saisho (767-822), s'appuie sur le Sutra du lotus et affirme que « *la nature du Bouddha existant en chacun de nous, il suffisait de le comprendre pour être libéré, mais cette compréhension ne pouvait être obtenue qu'à la suite d'une difficile préparation purificatrice.* »⁴²⁸ De son côté, le shingon, fondé par Kukai (774-835), affirme que « *le but de la pratique est de comprendre que l'on est soi-même un Bouddha* »⁴²⁹ et donc, de le devenir dans tout son être: coeur, corps, parole pensée, etc. Voilà une nécessité qui entraîne l'utilisation et la pratique des mudras (gestes rituels), des mandalas (diagrammes mystiques servant de support à la contemplation) et des mantras (formules sacrées). Enfin, bien que le tendai et le shingon proposèrent des objectifs élevés, leurs croyances et leurs rites furent également appréciés comme moyens d'obtenir des avantages mondains⁴³⁰.

L'*amidisme* est la croyance en la compassion du bouddha Amitaba qui reçoit, dans son paradis, les âmes des fidèles après leur mort pour qu'elles puissent se perfectionner dans le but d'atteindre l'état de bouddha. « *Seule la répétition du Nembutsu (Namu Amida Butsu, "hommage au bouddha Amida") pouvait garantir le salut* »⁴³¹ et permettre de sauver

⁴²⁷ Id., p. 212.

⁴²⁸ BROSSE, Jacques. *Les maîtres spirituels de l'humanité*, Paris : Larousse, 1998, p. 139.

⁴²⁹ Ibid.

⁴³⁰ HEINEMANN, Robert, loc. cit.

⁴³¹ BROSSE, Jacques, op.cit., p. 178.

les fidèles des enfers⁴³². La secte *nichiren-shû*⁴³³ propose à cet égard trois idées principales. La première avance un *mandala* centré sur le titre du sutra; la seconde, une formule salvatrice: « *Namu Myolio Renge-kyo* » (hommage au Sutra du lotus de la Bonne Loi), tandis que la troisième fait du Japon la plate-forme du rayonnement universel de la Loi. L'école de Nichiren a donné naissance, en 1930, à la *Sôka-Gakkai*. Riche, puissante et bien connue pour ses positions ultra-nationalistes, cette secte joue depuis sa fondation un très grand rôle politique au Japon⁴³⁴.

Introduit par le moine tendai Eisai (1141-1215), on considère que le zen le plus pur fut répandu au Japon par Dogen (1200-1253)⁴³⁵. Pour celui-ci, tout repose sur la méditation assise. C'est la « Voie » qu'ont suivie le Bouddha et les patriarches. En effet, « *la pratique de la méditation assise, sans aucun souci de profit, peut engendrer l'abandon complet de l'ego qui conduit à l'Éveil.* »⁴³⁶

Cependant, quelques grands maîtres doués d'une forte personnalité donnèrent différentes interprétations au concept de méditation prôné par le zen. Ainsi, Muso (1275-1351) créa les *mondo* et les jardins zens; Takuan (1573-1645) appliqua l'esprit zen à l'escrime du sabre; Hakuin (1685-1768) systématisa la pratique des *kôan* et finalement, Suzuki Shosan (1579-1655), en diffusant le zen parmi le peuple, affirma que l'éveil pouvait

⁴³² FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 33.

⁴³³ Nichiren est fondateur de la secte Hokke, « *fleur de la loi* ». Cf. BROSSE, Jacques, op. cit., p. 179.

⁴³⁴ Ibid.

⁴³⁵ Id., p. 177.

⁴³⁶ Id., p. 176.

être atteint par l'exercice de sa profession. En donnant une importance à tous les détails de la vie quotidienne, Suzuki Shosan s'opposait à tout entraînement pouvant établir une scission entre la vie spirituelle et la vie ordinaire⁴³⁷.

4.4.3 Le confucianisme et le taoïsme

Le confucianisme repose essentiellement sur une conception hiérarchique de tout l'Univers⁴³⁸. Au sommet de cette hiérarchie, « *on trouve le Ciel comme étant le grand dieu: Tien, le seigneur d'en haut, le tout-puissant; au-dessous réside le monde des esprits, principes invisibles, génies atmosphériques, génies des astres, des nuages, des eaux, des montagnes et le monde des esprits des ancêtres.* »⁴³⁹ Dans cette conception de l'univers, l'harmonie sociale repose sur l'acceptation inconditionnelle de la place de chacun et des comportements inhérents qui en découlent (piété filiale, obéissance absolue envers son supérieur, loyauté, etc.). En somme, le confucianisme présente, à partir d'une conception religieuse hiérarchisée, une logique qui conduit l'homme vers un agir éthique de même nature. Les doctrines confucéennes sont, sur ce point, une source importante d'inspiration.

Pour sa part, le taoïsme se réfère aux courants cosmiques du yin et du yang qui sont issus du tao, le principe et l'origine de tout ce qui existe:

⁴³⁷ THIOLLIER, Marguerite-Marie, op. cit., p. 85.

⁴³⁸ Cf. *L'état du Japon* (dir. par Jean-François Sabouret), op. cit., p. 222; BROSSE, Jacques, op. cit., p. 44-45; BOWKER, John, *Religions du monde, Les grandes religions analysées et expliquées*, Montréal : Libre Expression, 1998, p. 90-95;

⁴³⁹ THIOLLIER, Marguerite-Marie, loc.cit.

« La vision du monde, selon cette idée, entraîne ce que nous avons appelé précédemment la vision des contraires. À l'origine, tout être est constitué d'un mélange des deux contraires que sont le yin et le yang. Aussi, cela [...] a pour conséquence qu'il est impossible de connaître une chose, sans connaître son contraire. »⁴⁴⁰

L'objectif général du taoïsme⁴⁴¹ est d'harmoniser les énergies fondamentales de l'univers, ce qui a contribué à la naissance de nombreuses croyances et pratiques parmi lesquelles la guérison, l'exorcisme, la méditation, la contemplation, l'ascèse physique impliquant des techniques de contrôle de la respiration, etc. Cependant, l'influence du taoïsme s'exerce principalement à travers la consultation des calendriers, l'astronomie et les rites divinatoires pour déterminer les jours fastes et néfastes.

Tableau 3 - Repères chronologiques et événements religieux sélectionnés	
660 av. J.-C.	Ère Jōmon (5000-300 av. J.-C.) Selon la légende, Jimmu Tenno devient le premier empereur au Japon
	Ère Yayoi (300 av. J.-C. - 300 apr. J.-C.)
Vers 300	Ère Kofun (300-552 apr. J.-C.) Apparition des grandes tombes mégalithiques à tumulus de terre érigées par des membres de l'aristocratie.
Vers 552 562 610 710-718 672	Ère Asuka (552-710) Introduction du bouddhisme Arrivée au Japon de sculptures bouddhiques Premières crémations Construction de temples bouddhiques Début de la construction du premier sanctuaire d'Ise, de la religion shintō. Le lieu de vénération du kami impérial, Amaterasu Ōmikami, est reconstruit tous les vingt ans environ depuis le règne de l'empereur Temmu (622-686)
712 720	Ère Nara (710-794) Rédaction du <i>Kojiki</i> Rédaction du <i>Nihon Shoki</i>

⁴⁴⁰ BRAUNSTEIN, Florence, op.cit., p. 131.

⁴⁴¹ Cf. *L'État du Japon*, op. cit., p. 221; BOWKER, John, op. cit., p. 96-99; THIOLLIER, Marguerite-Marie, op. cit., p. 348-349.

Tableau 3 - Repères chronologiques et événements religieux sélectionnés	
805 806 894 Vers le IX ^e s. Vers 1052	Ère Heian : les Fujiwara (794-1185) Fondation de la secte tendai, importation de Chine par Saichô Fondation de la secte shingon, importation de Chine par Kukai Fin des missions officielles dans la Chine des Tang Naissance d'un courant amidaïste chez les aristocrates Début de la croyance, dans les milieux bouddhiques, à la prophétie du « mappô », le nouveau cycle bouddhique.
	Ère Kamakura: les Minamoto-Yoritomo, le clan Hojo (1185-1333) Vers 1100 Naissance du <i>shugendo</i> , courant synchrétique dont la pratique religieuse se fonde sur diverses pratiques ascétiques telles que l'escalade des montagnes, la prière sous les cascades, etc. Les pratiques magico-religieuses firent du <i>shugendo</i> une secte interdite en 1873. Cependant, le <i>shugendo</i> réapparut en 1946 et connut un certain essor.
	1133 Fondation du <i>jodo-shu</i> par Honen 1191 Eisai fonde la secte <i>rinzai</i> du bouddhisme zen 1200 et 1281 Les Mongols tentent d'envahir le Japon. Des typhons providentiels détruisent les flottes mongoles. Ces vents furent alors considérés comme une intervention des kami. Les Japonais donnèrent le nom de « kamikase » (vents divins) au phénomène.
	1222 Nichiren fonde une secte qui portera son nom 1224 Fondation du <i>jodo-shin-shu</i> par Shiran 1227 Dogen fonde la secte <i>soto</i> du bouddhisme zen
	Ère Muromachi: les Shôgun Ashikaga (1333-1573) Vers 1500 L'un des premiers jardins zens au temple du Ryôan-ji à Kyôto 1549 Arrivée de François Xavier au Japon 1565 Les Jésuites sont chassés de Kyôto 1571 Guerre contre les monastères bouddhistes
1573 Vers 1570 1582 1582 1597	Ère Momoyama: les trois dictateurs (1573-1603) Nobunaga devient shogun Le christianisme devient populaire Départ de sept Japonais chrétiens pour Rome Hideyoshi devient shogun Hideyoshi persécute les Jésuites
	Ère Edo: les shoguns Tokugawa (1603-1868) 1603 Tokugawa fonde le shogunat d'Edo 1613 Tokugawa interdit le christianisme 1615 Tokugawa instaure le <i>Bukke Sho Hatto</i> (Règles des familles guerrières), code d'inspiration confucéenne définissant le comportement des guerriers.
	1637 Révoltes des Chrétiens à Shimabara. 1639 Fermeture des relations avec les étrangers 1603-1868 Période de paix qui s'impose sous l'influence des doctrines néo-confucéennes. Vers 1700 Composition du Hagakurê de Yamamoto (1659-1719)
	Ère Meiji (1868-1912) 1868 Le shintoïsme s'impose en tant que religion d'État. 1889 Reconnaissance de la liberté religieuse
	Ère Taishô (1912-1926)

Tableau 3 - Repères chronologiques et événements religieux sélectionnés	
Ère Shôwa (1926-1989)	
1939-1945	Le fanatisme religieux donne naissance aux kamikazes
1947	La nouvelle constitution, proposée par MacArthur, établit la liberté de conscience et la propagation de toutes les croyances
1949	L'empereur Hirohito renonce au mythe de la divinité impériale
1970	Suicide spectaculaire de Mishima selon le code du bushido.
Ère Heisei (1989-)	

4.5 CONCLUSION

Ce quatrième chapitre avait comme objectif d'explorer la religion au Japon dans le but de mieux comprendre ce qui a contribué à l'émergence et à la diffusion des croyances qui aboutirent à ce que l'on peut appeler, aujourd'hui, la tradition religieuse japonaise.

D'un certain point de vue, cette exploration nous a permis de découvrir que le développement de la tradition religieuse s'effectua, entre autres, sous l'emprise et le caractère de ceux qui tinrent les rênes du pouvoir. Dans cette perspective, ce sont les valeurs sociopolitiques du moment qui ont déterminé, dans bien des cas, le choix, la tolérance, la vie ou la mort d'une doctrine ou d'un courant religieux. Toutefois, le contexte sociopolitique n'est pas le seul en cause. En effet, au sein même de la religion, il y eut, tout au long de l'histoire, de multiples réflexions qui ont favorisé la naissance de plusieurs sectes.

D'un second point de vue, tenant compte d'une perspective plus asiatique, cette exploration nous a fait découvrir que la tradition religieuse japonaise est très complexe et repose sur une vision polythéiste. Influencée par le caractère pragmatique des Japonais, cette tradition religieuse s'affirme par la variété et la richesse de sa vie religieuse. Tout au

long de son histoire, les anciennes doctrines ont su se concilier harmonieusement avec les plus récentes: le shintô, axe central de la tradition religieuse japonaise, vit en symbiose avec des éléments du bouddhisme, du confucianisme et du taoïsme.

Enfin, d'un point de vue beaucoup plus large, il a été intéressant de constater que le christianisme fut adopté de manière significative durant la féodalité japonaise. Plus fascinant encore a été pour nous de découvrir que des guerriers japonais furent partisans de la religion du Christ.

CHAPITRE 5

LA DIMENSION SPIRITUELLE DES ARTS MARTIAUX JAPONAIS

5.1 INTRODUCTION

Nous en sommes à la croisée des chemins. Sous la conduite du pouvoir créateur de l'homme, deux pôles de la culture se rencontrent, le profane et le religieux, pour permettre la création de ce que l'on peut appeler la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

Nous explorerons ici cette dimension spirituelle en présentant des exemples de divers types de liens qui existent entre les arts martiaux et les courants religieux japonais. À cette fin, nous avons divisé ce chapitre en trois sections. Les deux premières se concentreront sur la réciprocité des rapports entre les arts martiaux et les courants religieux japonais en général, tandis que dans la même perspective, la section finale traitera spécifiquement du karaté.

Comme nous le verrons dans la première section, les moines ont utilisé les arts martiaux pour différentes raisons au cours des siècles. La première, de toute évidence, est l'utilisation des arts martiaux pour la défense. Nous ne traiterons pas de cet aspect; nous

nous concentrerons plutôt sur des éléments liés au développement spirituel. À cet effet, au regard de la littérature, l'ascèse et la méditation constituent les méthodes qui nous semblent les plus courantes. Ce sont donc celles-ci que nous retiendrons, mais avant de les aborder, il est nécessaire de comprendre ce qui en justifie l'utilisation dans une démarche spirituelle.

Comme nous pourrions le constater, l'ascèse et la méditation doivent leur existence à une conception religieuse de l'être humain. En ce sens, nous présenterons dans un premier temps quelques composantes qui forment, en quelque sorte, une image religieuse de l'être japonais. Dans un deuxième temps, nous exposerons une idée schématique du « *ki* », l'une des sources d'énergie les plus recherchées par les pratiquants d'arts martiaux. À notre avis, ces deux éléments seront suffisants pour nous permettre, dans un troisième temps, de mieux comprendre le rôle de l'ascèse et de la méditation dans le processus du développement spirituel. Enfin, dans un quatrième temps, nous présenterons deux exemples qui témoignent des moyens utilisés par les maîtres d'arts martiaux pour jauger le niveau de maîtrise spirituelle atteint par un adepte.

Si les moines et les adeptes des courants religieux surent tirer avantage des arts martiaux, les guerriers d'autrefois profitèrent de tout le potentiel que pouvait offrir la tradition religieuse dans son ensemble. Certains de ces avantages sont encore utilisés par les adeptes des arts martiaux d'aujourd'hui. La deuxième section de ce chapitre s'intéressera aux rôles de la tradition religieuse chez les guerriers et les adeptes des arts martiaux modernes. Phénomène complexe dont un travail d'exploration ne peut rendre compte avec force détails, nous nous limiterons à quelques exemples sélectionnés de manière aléatoire et uniquement lorsque des indications nous permettront d'établir le plus

clairement possible un rapport entre la tradition religieuse et le guerrier ou le pratiquant d'arts martiaux.

Dans ce contexte, vous remarquerez que les principaux courants de la tradition religieuse japonaise ne sont pas nécessairement tous représentés. Il ne faut pas s'en inquiéter outre mesure, car nos exemples sont significatifs pour démontrer la pluralité des rapports. Ainsi, nous verrons d'abord les rôles joués par le shintô et le confucianisme pour le maintien du pouvoir politique. Notre regard se tournera ensuite vers l'éthique martiale qui découle des influences, entre autres, du shintô, du bouddhisme et du confucianisme, mais plus particulièrement, nous nous intéresserons à cette formulation syncrétique de l'éthique martiale qu'est le bushido. Nous poursuivrons en abordant le rôle de certains éléments du shintô, du bouddhisme et du taoïsme dans l'efficacité au combat, puis nous exposerons les démarches d'apprentissage qui, sous l'influence des croyances religieuses reliées au pouvoir de l'âme et du *ki*, permettent d'obtenir un grand niveau d'efficacité au combat. Enfin, nous irons de quelques éléments de réflexion qui ont permis aux arts martiaux japonais d'entrer dans le modernisme et de devenir des « Voies » de développement intégral de la personne et nous montrerons quelques exemples des courants religieux qui influencent, aujourd'hui, les arts martiaux japonais.

Nous terminerons ce chapitre en nous intéressant plus particulièrement au karaté. Nous exposerons d'abord les principaux événements qui permirent à cet art martial de s'enrichir d'éléments spirituels japonais, puis nous apporterons quelques exemples qui suffiront amplement à illustrer les différents courants religieux qui influencent le karaté d'aujourd'hui.

5.2 FONCTIONS DES ARTS MARTIAUX CHEZ LES MOINES ET LES ADEPTES DES RELIGIONS JAPONAISES

5.2.1 Une certaine conception de l'être humain

Selon le shintô, le Japonais n'a pas été créé par des dieux. Il est considéré comme « *biologiquement leur descendant en ligne directe*⁴⁴² », ce qui signifie que la nature même du Japonais est à la fois divine et terrestre. L'être humain est composé de divers éléments. Nous nous limiterons à trois de ces éléments: l'âme (*tama*), le corps (*hito*) et la parcelle de vie des kami (*tamashii*).

Pour le *tama* (âme), le corps n'est qu'un lieu de séjour provisoire. Pour les Japonais, il n'existe pas de fin du monde, mais une « *progression par une croissance et une évolution, une naissance et un développement qui n'ont pas de fin*⁴⁴³ ». Après la mort, l'âme continue à se développer, à se purifier et parvient à l'état de *kami*. C'est dans cet ordre d'idée qu'un autre concept, le *tamashii* est relié au *tama*. Le *tamashii* est le pouvoir et les facultés supérieures qui aident l'action du *tama*. Il est l'esprit et la force donnés par le *kami*. Par exemple, lorsqu'une âme intègre un corps, le *tamashii* se joint intimement à l'âme et s'en sépare lors de la mort physique.

Au fil des siècles, plusieurs autres notions complémentaires à celles de *tama* et de *tamashii* furent intégrées à la tradition religieuse japonaise. Pour les adeptes des arts martiaux, l'une des notions les plus fascinantes de l'anthropologie religieuse japonaise est

⁴⁴² HERBERT, Jean. *Aux sources [...]*, op. cit., p.119.

⁴⁴³ Id., p. 113.

celle du *ki*. Cette notion, probablement d'origine taoïste, très répandue dans le monde des arts martiaux, est très complexe et englobe une foule de spéculations⁴⁴⁴. Nous en avons retenu trois qui se rapportent au fluide corporel, à l'âme et à l'énergie permanente de l'univers.

Partons de l'idéogramme d'origine chinoise:

« Les deux traits supérieurs représentent le ciel et les nuages. Le troisième trait qui se prolonge vers le bas en une courbe dont l'extrémité inférieure se retrousse ensuite vers le haut, c'est la vapeur [...]. Au milieu, la croix [...]. Les points qui entourent la croix sont quatre grains de riz séparés par battage. »⁴⁴⁵

Ainsi, on a constaté qu'une énergie émanait de la cuisson du riz. Par extension, on a associé ce phénomène à un système d'énergie sous forme de méridiens qui circulent dans tout le corps, mais plus profondément, sur un plan religieux, on rapprochait « l'énergie vitale » et l'âme humaine. Finalement, en procédant encore une fois par extension, une dimension cosmique a été associée au *ki* que des techniques appropriées permettent de réguler, de canaliser, de contrôler et d'utiliser efficacement selon les besoins rencontrés⁴⁴⁶.

Le *ki*, de nature spirituelle et cosmique, se concentre dans le ventre (*tanden, hara*). En effet, selon la tradition orientale, le ventre est l'endroit où réside l'âme et où peut être concentré le *ki* en tant qu'énergie cosmique. Pour les Orientaux, c'est donc par le *hara*

⁴⁴⁴ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 595.

⁴⁴⁵ DURIX, Claude. *Cent clés [...]*, op. cit., p. 220.

⁴⁴⁶ BOWKER, John, op. cit., p. 99.

qu'il est possible de « *devenir un avec l'univers*⁴⁴⁷ », d'exprimer cette énergie en la projetant à l'extérieur de soi sous des formes diverses, d'atteindre un haut niveau de connaissance, etc.

5.2.2 Médiuns pour l'ascèse

Il existe plusieurs méthodes pour faciliter l'expression du *tama* ou du *ki*. L'une de ces méthodes est l'ascèse et dans la tradition japonaise, il existe plusieurs concepts pour la désigner. Retenons, par exemple, le *seishin-teki-kyoyo*, une expression qui concerne des « *exercices de mortification et d'entraînements physiques à la limite du supportable*⁴⁴⁸ », ou encore le *seishin-tanren*, autre expression qui, selon Habersetzer, fait :

« [...] allusion au travail interne qui consiste, notamment dans la pratique des arts martiaux, à forger et à polir l'esprit à travers des entraînements intenses comme on le ferait d'une lame pour l'amener à la perfection. L'origine du concept se trouve dans l'éducation confucianiste et s'adresse à l'homme voulant cheminer sur la Voie.⁴⁴⁹ »

Au cours des siècles, les adeptes des différents courants religieux japonais ont développé leurs propres techniques ascétiques. Du vaste choix qui s'offrait à eux, retenons entre autres l'ascèse rigoureuse prônée par des courants syncrétiques tels que le *shugendo* dont les membres « *pratiquent diverses ascèses, escalade des montagnes [...], prière sous une cascade froide, destinées à révéler chez eux leur véritable nature intérieure et à les*

⁴⁴⁷ FRÉDÉRIC, Louis. *Dictionnaire [...]*, op.cit., p. 74.

⁴⁴⁸ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 570.

⁴⁴⁹ Ibid.

*rendre semblables à un bouddha*⁴⁵⁰ ». Notons aussi qu'en dehors de ces techniques spécialisées, les moines et les adeptes de différents courants religieux ont emprunté aux guerriers leurs méthodes d'entraînement qu'ils ont utilisées pour une toute autre fonction.

L'ascèse est une forme d'abnégation des plus positives. Au sens japonais du terme, il faut comprendre qu'elle n'est pas une destruction du corps et de l'esprit⁴⁵¹. Son unique fonction est d'unifier les différentes composantes de l'être humain: corps, âme et esprit. Dans cette perspective, l'ascèse rend possible l'utilisation de tout le potentiel humain, mais elle donne également accès aux différentes forces contenues dans l'univers sacré, comme en témoigne ici Habersetzer à propos de la naissance du *katori shintô-ryu*, l'une des plus anciennes écoles d'arts martiaux au Japon, fondée par Iizasa Choisai Ienao (1387-1488):

*« Ce samurai,[...] eut une vie dont une partie tient de la légende. Très jeune, il se distingua sur de nombreux champs de bataille. Par la suite Ienao décida de vivre en marge de sa famille et se retira sur le mont Umeki, près du temple Katori dédié à une divinité mythologique et que la tradition fait remonter au VII^e siècle av. J.-C. C'est là, au cours de sa retraite, que Ienao eut "sa vision", après une longue période de stricte discipline mentale, d'entraînement martial et de jeûne. Après un millier de jours passés à frapper les troncs d'arbres avec un sabre en bois, la divinité Futsunushi lui serait apparue sous la forme d'un jeune garçon assis sur la branche d'un arbre près duquel Ienao s'entraînait sans relâche, et qui lui remit un texte de stratégie martiale et lui prédit qu'il serait un très grand maître du sabre sous le soleil. C'est après cette expérience classique [...] que Ienao fonda son propre style*⁴⁵². »

⁴⁵⁰ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 1031.

⁴⁵¹ CAUHEPPE, J.D et A. KUANG, op. cit., p. 323.

⁴⁵² HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 233.

En somme, les arts martiaux japonais ont été reconnus comme formes d'ascèse. Encore aujourd'hui, il n'y a rien de surprenant dans le fait que les arts martiaux japonais soient utilisés par les moines ou par les adeptes d'une secte religieuse comme des moyens efficaces d'atteindre des buts hautement spirituels.

5.2.3 Médium pour la méditation

Pour que l'être humain puisse atteindre toute sa plénitude, les moines ou les adeptes utiliseront les moyens prônés par la tradition religieuse. L'ascèse est une méthode. La méditation en est une autre. Avec l'introduction du bouddhisme zen dans les milieux guerriers, les arts martiaux vont devenir, avec le temps, des formes de méditation active.

Durant la période féodale, il n'était pas rare de voir des guerriers quitter leur profession et accéder à la vie monastique⁴⁵³. Pour différentes raisons, on peut croire que ces anciens guerriers continuèrent, voire même transmirent les pratiques martiales, non plus comme techniques de survie, mais bien comme support à la méditation zen. Toutefois, dans cette optique, il aura fallu attendre que la réflexion bouddhique permette une certaine extension du concept de *za-zen* (méditation assise) et l'utilisation de supports facilitant la méditation tels les *koan*, les *mondo*, les jardins de type zen, les arts martiaux, etc.

C'est par l'entremise de penseurs tels que Suzuki Shōsan (1579-1655) et Takuan Soho Zenshi (1573-1645), et en opérant un véritable transfert dans la conception de la

⁴⁵³ FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 20.

méditation assise et immobile vers son affirmation dans l'action, que les arts martiaux ont pu devenir, parmi tant d'autres, des outils aidant à la réalisation de l'être. De son côté, Suzuki Shōsan était un ancien samurai. Il servit dans les rangs de l'armée Tokugawa et prit part à de nombreux combats. À 42 ans, il devint moine zen et jusqu'à la fin de sa vie, il fit beaucoup de sermons qui furent rassemblés et publiés par l'un de ses disciples. Comme plusieurs de ces enseignements s'adressaient aux guerriers, nous avons retenu, à titre d'exemples, deux passages. Le premier souligne le but poursuivi par la méditation zen et le deuxième, un peu plus long, témoigne de l'interprétation que Suzuki donne au concept de za-zen:

« Un jour, un samurai vint voir le Maître pour lui demander son instruction. Le maître lui enseigna: "Souhaiter renaître dans la Terre pure d'Amida, en une vie prochaine, signifie abandonner ce sac de fèces (le corps) sans rien penser. Je ne connais aucune autre Loi du Bouddha à étudier que celle-ci. Depuis ma jeunesse, je n'ai appris que cela" ⁴⁵⁴. »

« [...] Votre métier est celui de samouraï, vous exercez donc le za-zen avec le regard du combattant. J'ai pratiqué l'exercice de plusieurs manières, mais ce ne fut pas efficace pour effacer mon égocentrisme. J'ai pratiqué l'exercice humblement, comme un lépreux couvert de tâches, mais cela ne m'est pas utile aujourd'hui. J'ai compris que je ne pouvais pas utiliser d'autre méthode que le za-zen avec le regard du combattant et, par la maîtrise de ce za-zen, j'ai connu avec certitude le ressort de la Concentration du zen. En conséquence, je vous conseille d'être muni de six sortes d'armes, de manier verticalement et horizontalement le grand et le petit sabre, de maintenir la tension en répétant le nom de la divinité des guerriers et de pratiquer le za-zen en fixant fort vos yeux. Si je trouve une armure ancienne, je demanderai aux moines de la revêtir pendant la pratique du za-zen. Même s'ils sont très relâchés, s'ils sont munis de six sortes d'armes, s'ils endossent l'armure, portent majestueusement le grand et le petit sabres, leur esprit changera très vite ⁴⁵⁵. »

⁴⁵⁴ SUZUKI, Shōsan. *Zen et samurai*, (trad. par M. et M. Shibata), Paris : Albin Michel (Spiritualité vivantes), 1994, p. 38.

⁴⁵⁵ Id., p. 41-42.

Pour sa part, Takuan fut célèbre, selon Habersetzer, pour ses prises de position et ses écrits concernant les relations entre le zen et les arts martiaux. Son aphorisme le plus célèbre, « *Ken-zen-ichi* » (sabre et zen sont un), fut repris et adapté à d'autres arts martiaux⁴⁵⁶.

La pratique de la méditation « active » du zen s'est perpétuée jusqu'à aujourd'hui chez les moines et chez les adeptes des religions japonaises, mais elle semble également une pratique courante dans les dojos du Japon. Dans la perspective d'une recherche de la Voie, « *tout entraînement sur un dojo, commence et se termine par des moments de méditation*⁴⁵⁷ ». La première et la dernière périodes de méditation s'effectuent en position *seiza* (à genoux), caractéristique du bouddhisme zen. Entre ces deux périodes, la méditation assise se transformera en méditation active: l'adepte exécutera, en silence, les différentes techniques martiales⁴⁵⁸. Cette vision religieuse a même franchi les frontières du Japon. Regardons brièvement, à titre d'exemple, quelques témoignages que nous avons relevés et qui relèvent de la pratique du kyudo et de *l'iaido*.

Le kyudo est la « voie du tir à l'arc ». L'entraînement spirituel du kyudo se nomme aussi *shado*. Il consiste en l'utilisation d'un arc de 2,20 m de long et de tout un cérémonial qui ressemble à une lente chorégraphie. Herrigel décrit sa propre expérience du kyudo méditatif :

⁴⁵⁶ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 654.

⁴⁵⁷ BRAUNSTEIN, Florence, op.cit., p. 144.

⁴⁵⁸ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 274.

« (...) l'archer commence à se concentrer en s'agenouillant sur le côté; d'un pas solennel, il marche vers le but présentant l'arc et la flèche comme une offrande. Après s'être profondément incliné, il dispose la flèche, élève l'arc, le bande et attend le parfait éveil spirituel. Après le lâcher du coup (...) l'archer conserve la position qu'il occupait au moment où il a tiré jusqu'à ce qu'il se voit contraint de respirer à nouveau après une expiration lentement ménagée. C'est seulement alors qu'il laisse retomber les bras, s'incline devant le but et lentement, se retire vers l'arrière-plan (...). Par ce moyen, le tir à l'arc s'est mué en une cérémonie qui interprète la Grande Doctrine⁴⁵⁹. »

Lors de son séjour d'étude sur les arts martiaux traditionnels, Random décrit de la même façon l'attitude du maître Anzawa (1887-1970) en y apportant les précisions suivantes: *« Avec des gestes où souffle et lenteur s'harmonisent (...) où le moindre geste semble durer une éternité (...), la flèche s'échappe comme une éclosion accompagnée d'un cri bref et puissant : le kiaï (...). Un tir parfait a été vécu.⁴⁶⁰ »*

Ce mouvement parfait, conséquence de la recherche intensive d'une harmonie de l'être avec l'univers par la méditation active, se retrouve également dans l'*iaido*. Cet art martial, dont le nom signifie « *la voie de l'unité de l'être*⁴⁶¹ », était d'abord une technique de combat au sabre où le guerrier apprenait à sortir le sabre de son fourreau et à frapper l'adversaire rapidement. Aujourd'hui, il se pratique sous différents aspects, mais son aspect spirituel est le plus répandu. L'*iaido* comprend plusieurs séries de mouvements codifiés dont l'ensemble forme une vaste chorégraphie (kata). Les différents kata qui existent dans

⁴⁵⁹ HERRIGEL, E. *Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Paris : Devry-Livres, 1970, p. 55-56.

⁴⁶⁰ RANDOM, Michel. *Les arts martiaux [...]*, op. cit., p. 102.

⁴⁶¹ DELORME, Pierre. *Iaido, le tranchant du sabre*, Condé-sur-Noireau : Éditions de La Maisnie, 1982, p. 8.

cet art martial sont exécutés dans le même état d'esprit que celui que l'on retrouve dans le kyudo ou dans la méditation assise du bouddhisme zen.

5.2.4 Des épreuves pour vérifier le niveau spirituel

Pour vérifier le niveau de maîtrise spirituelle d'un adepte, il existe différentes compétitions, démonstrations ou examens dans les domaines artistiques et martiaux, voire même sportifs, où le degré de perfection d'un geste ou d'une oeuvre détermine la liberté de l'âme⁴⁶². Ce concept particulier explique entre autres, encore aujourd'hui, la reconnaissance sociale des grands maîtres⁴⁶³ qui peuvent voir et sentir l'expression libre de l'âme lors de rencontres entre adeptes⁴⁶⁴ de haut niveau. Par exemple, de célèbres combats de kendo sont souvent relatés au Japon dans lesquels, nous dit Tokitsu : *« deux adversaires de haut niveau se battent et terminent sans échanger nul coup (...). L'un comprend sa perte avant d'être frappé, l'autre constate sa victoire sans avoir à lancer son attaque ou bien, en d'autres cas, les deux adversaires constatent leur force égale. »*⁴⁶⁵

En dehors de ces événements virils, il existe d'autres situations particulières dont le témoignage se situe bien souvent aux limites de la légende, mais qui rendent compte toutefois de la profondeur des manifestations spirituelles de l'être. Parmi tous les

⁴⁶² HERBERT, Jean. *Aux sources [...]*, op. cit., p. 119.

⁴⁶³ La notion de « grand maître » dont on parle ici s'adresse à des adeptes des arts martiaux ayant plus de 60 ans et détenant le grade et le titre les plus élevés dans la hiérarchie martiale, ce qui correspond au 9^e ou 10^e dan et au hanshi.

⁴⁶⁴ Dans le contexte, on s'adresse aux adeptes de plus de cinquante ans ayant des grades échelonnés entre le 6^e et le 8^e dan et détenant les titres de shihan, de *renshi* ou de *kyoshi*.

⁴⁶⁵ TOKITSU, Kenji. *La voie du karaté*, Paris : Seuil, 1979, p. 51.

témoignages que nous avons relevés dans la littérature disponible, mettant en relief des situations directes entre le maître et son élève, nous avons retenu à titre d'exemple celui de l'Allemand Herrigel.

Professeur de philosophie, Herrigel alla au Japon durant près de six années pour s'initier à la culture japonaise et, en particulier, au zen. Pour comprendre le zen, on lui recommanda le tir à l'arc (kyudo) sous la tutelle du maître Awa (1880-1930), l'un des plus grands maîtres de ce temps. Herrigel raconte, dans son ouvrage, une expérience qui devait le marquer et le transformer profondément.

Un soir, le maître Awa le fit venir dans la salle d'exercice (dojo) pour lui expliquer encore une fois, mais d'une façon pratique, que « *quelque chose* » qui se trouve à l'intérieur de son corps est plus efficace que les muscles et la raison. Le maître Awa tira deux flèches en direction d'une cible dont Herrigel « *ne parvenait guère à distinguer les contours*⁴⁶⁶ ».

« Sa première flèche surgit (...) pour s'enfoncer dans la nuit profonde. Je reconnus au son de l'impact qu'elle avait touché la cible. Le second coup l'atteignit aussi. Lorsque j'eus éclairé le hall de la cible, je découvris, à ma grande stupéfaction, que la première flèche était au centre du noir, tandis que la seconde avait détruit l'encoche de la première, fait éclater sa tige sur une certaine longueur, avant d'aller se ficher aussi dans le noir. Je rapportai les deux flèches avec la cible (...). Le maître les regarda avec attention, puis il dit : (...) En tous cas, je sais que le mérite ne m'en revient pas. Quelque chose a tiré et touché le but⁴⁶⁷. »

⁴⁶⁶ HERRIGEL, E., op. cit., p. 83.

⁴⁶⁷ Ibid.

5.3 RÔLES DE LA TRADITION RELIGIEUSE CHEZ LES GUERRIERS ET LES ADEPTES DES ARTS MARTIAUX MODERNES

5.3.1 Pouvoir politique

5.3.1.1 L'influence du shintô

Très tôt dans l'histoire du Japon, la mythologie shintô servit de fondement au pouvoir de droit divin que détenait l'empereur. Mais l'empereur n'exerça ce pouvoir que durant de courtes périodes tout au long de l'histoire. En effet, bien que la place de l'empereur dans la société japonaise ne fut jamais contestée par qui que ce soit, l'histoire ne cesse de mettre en évidence les diverses stratégies qu'utilisèrent successivement, jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, les grandes familles (dont celles des Fujiwara), les chefs de clans guerriers féodaux, la junte militaire des années de grandes guerres et finalement, le général MacArthur, dans le but d'exercer le pouvoir réel sur le peuple japonais.

En 1945, par exemple, après la guerre, le général MacArthur a vite compris l'importance de l'empereur Hirohito dans la réalisation de ses plans de restructuration démocratique du Japon. Il oeuvra plus que quiconque pour forcer le président des États-Unis, Truman, ainsi que les alliés des Américains, à ne pas inculper l'empereur de crimes de guerre. *« Son inculpation provoquerait sans le moindre doute, parmi le peuple nippon, de très graves remous (...). Il est le symbole derrière lequel s'unissent tous les Japonais. Qu'on le détruise et la nation entière se désintègre. (...) Je crois qu'alors tout espoir*

*d'introduire des méthodes modernes et démocratiques s'évanouirait (...).*⁴⁶⁸ » C'est ainsi que la politique officielle des États-Unis préserva le système impérial. Encore aujourd'hui, l'empereur, sans pouvoir réel, reste le symbole spirituel et l'unité du Japon.

5.3.1.2 L'influence du confucianisme

Bien que le shintô protégea le système impérial, les troubles sociaux, de plus en plus présents durant la féodalité, ne pouvaient assurer à l'empereur de conserver un pouvoir réel. L'hégémonie guerrière, comme on le sait, reposa sur une interprétation fort audacieuse des doctrines confucéennes touchant les devoirs et les responsabilités de chacun.

Selon Hérail:

*« Dans le processus de la réunification du pays, les nouveaux dirigeants cherchent à légitimer leur domination en s'appuyant sur la notion transcendante du "Ciel" (tien), largement répandue dans les milieux des seigneurs de la guerre qui se disputent le pouvoir central. Nobunaga, Hideyoshi et Ieyasu se considèrent comme des lieutenants du Ciel, ce qui leur permet d'agir au nom du Ciel. »*⁴⁶⁹

En somme, les trois dictateurs cités, d'une façon générale, n'ont jamais essayé de renverser le système impérial, mais dans le but de rétablir l'ordre au sein de l'univers, ils ont agi comme des lieutenants, au nom de l'empereur.

⁴⁶⁸ BEHR, Edward. *Hirohito, l'empereur ambigu*, Paris : Robert Lafont, 1989, p. 34.

⁴⁶⁹ HERAIL, Francine et al., op. cit., p. 367.

5.3.2 L'éthique martiale

5.3.2.1 L'influence du shintoïsme

D'une conception de l'origine de l'univers et de celle de l'homme découlent les principes d'éthique qui gouvernent l'agir humain japonais. Dans cette logique, les différents courants religieux ont été utilisés par les guerriers pour régir leur conduite. L'axiome de tout le système moral des guerriers est identifiable dans la compréhension de l'anthropologie japonaise. En effet, selon le shintoïsme, les Japonais, ces êtres à la fois hommes et dieux, n'ont pas besoin, à priori, d'un code moral précis :

« Puisque les êtres humains ont été produits par l'esprit des dieux créateurs, ils sont naturellement doués de la connaissance requise sur ce qu'ils doivent faire et ce dont ils doivent s'abstenir (...). Si un système de morale leur était nécessaire, les hommes seraient inférieurs aux animaux, qui ont tous la connaissance de ce qu'ils doivent faire, bien qu'à un degré moindre que l'homme⁴⁷⁰. »

Selon Herbert, l'auteur qui a résumé, peut-être mieux que quiconque, l'enseignement moral central du shintoïsme est Inazo Nitobe : *« Connais-toi toi-même; reviens sur toi-même dans ton esprit, vois dans ton coeur un dieu intronisé qui décide ou ordonne telle ou telle chose ; obéis-lui et tu n'auras pas besoin d'autres dieux⁴⁷¹. »*

Donc, pour Herbert, les guerriers qui laissaient cette disposition innée s'exprimer normalement réalisaient spontanément des actions vertueuses. Les infractions à la morale

⁴⁷⁰ HERBERT, Jean. *Aux sources [...]*, op. cit., p. 120.

⁴⁷¹ Id., p. 131.

ou à la loi (ainsi d'ailleurs que tout mal) sont causées, selon le shintoïsme, par l'action d'un ou de plusieurs esprits malins. Par conséquent, la notion de « mal » considérée comme une erreur est quelque chose qui échappe à la volonté de l'homme, mais qu'il peut éviter et contrer par les différents rites de purification⁴⁷². Notons par exemple le *misogi* utilisant l'eau comme moyen purificateur.

5.3.2.2 L'influence du bouddhisme

Le bouddhisme fut également utilisé pour réguler l'agir moral des guerriers. Les samurai fréquentèrent les moines, comme le relate cet exemple que la tradition attribue au maître zen Hakuin :

« Un samurai se présenta devant le maître zen Hakuin et lui demanda : Y a-t-il réellement un paradis et un enfer ?

— Qui es-tu ? a demandé le maître.

— Je suis le samurai ...

— Toi, un guerrier ! s'exclama Hakuin. Mais, regarde-toi ! Quel seigneur voudrait t'avoir à son service ? Tu as l'air d'un mendiant.

La colère s'empara du samouraï. Il saisit son sabre et le dégaina.

Hakuin poursuivit :

— Ah bon, tu as même un sabre ? Mais tu es sûrement trop maladroit pour me couper la tête.

Hors de lui, le samouraï leva son sabre, prêt à frapper le maître. À ce moment, celui-ci dit :

— Ici s'ouvrent les portes de l'enfer.

Surpris par la tranquille assurance du moine, le samurai rengaina son sabre et s'inclina.

⁴⁷² Ibid.

— Ici s'ouvrent les portes du paradis, lui dit alors le maître⁴⁷³. »

Les gestes et la pensée spontanés des guerriers que provoquèrent les moines par un enseignement direct pouvait aboutir à l'illumination prônée par le zen, mais aussi à un changement comportemental.

5.3.2.3 L'influence du confucianisme

En dehors des influences bouddhistes, le confucianisme joua, comme on le sait, un rôle important dans la régulation de l'éthique guerrière. La pensée confucéenne introduit un système de relations verticales ou hiérarchiques entre les individus: « *L'univers social d'un Japonais est en effet divisé en trois catégories bien tranchées : sempai (les plus vieux), kohai (les plus jeunes) et dōryō. Dōryō signifie le collègue [...] de rang égal [...].*⁴⁷⁴ »

L'individu d'un rang inférieur est lié par un esprit de soumission, de fidélité. « *La fidélité envers le chef est une valeur fondamentale de l'éthique japonaise (...)*⁴⁷⁵ ».

L'obéissance en est « la règle d'or » :

« La règle d'or est que le plus jeune doit toujours exécuter les ordres qui lui sont donnés par son supérieur immédiat. L'obéissance est la raison d'être du cadet dans le système organisationnel. Toute hésitation ou refus d'obéir constitue une grave atteinte au système, même si l'ordre donné ne rentre pas dans les fonctions de l'exécutant : le fonctionnement du système

⁴⁷³ FAULIOT, Pascal. *Les contes des arts martiaux*, Paris : Albin Michel, 1984, p.130.

⁴⁷⁴ NAKANE, Chie, op. cit., p.41.

⁴⁷⁵ Id., p. 87.

vertical est plus important que les considérations touchant la nature du travail ou la définition des rôles⁴⁷⁶. »

Encore aujourd'hui, le confucianisme éclaire le comportement de la société japonaise tout entière. En effet, selon Braunstein:

« Au Japon, le plus souvent, c'est le principe de relation verticale qui régit les groupes, assurant ainsi leur cohésion. L'importance de la relation verticale est telle que même un ensemble d'individus ayant une qualification semblable cherchera à se différencier. La structure du groupe sur un dojo est la même que dans la société. Elle se répartit en trois catégories : les sempai, « les plus vieux », les kôkai, « les plus jeunes », et les dôryô, « les nouveaux ». L'échelle hiérarchique se fonde davantage sur le temps d'appartenance à un groupe que sur la compétence personnelle.

L'ordre hiérarchique qui a pour effet une subtile différenciation entre les membres du groupe tend à renforcer les liens interpersonnels entre supérieurs et inférieurs. Lorsque se produit un changement en direction, en revanche, c'est tout l'ordre du groupe qui est remis en cause. Le cas se produit lorsqu'un senseï comme Funakoshi ou Ueshiba meurt et que leurs plus anciens élèves essayent de reprendre à leur profit la direction de l'école. La règle martiale veut que ce soit le plus jeune qui exécute les ordres donnés par son supérieur hiérarchique immédiat. Tout le système japonais est alors régi par ces règles qui impliquent dès la naissance des devoirs, des obligations entre les personnes, les groupes, les castes sociales. Le degré d'autonomie de l'individu dans ce type de groupe est inexistant. En effet, à l'intérieur de celui-ci les individualités sont effacées au profit du collectif, la société fonctionne sur un principe de consensus sur lequel repose le système hiérarchique.

Les relations de cet ordre, issues de la conception confucianiste n'encouragent pas les Japonais à s'extérioriser. La normalisation des attitudes a pour but d'assurer et de maintenir l'équilibre, l'harmonie du groupe par le respect des formes. Manifester un sentiment personnel est mal vu et considéré comme un comportement assimilable à l'égoïsme. En fait, codifier l'ensemble des règles permet de codifier la vie sociale dans son intégralité. Dans ce système où la pulsion latente est forte, il devient nécessaire d'imposer des codes visibles et lourds. Le hasard n'y prend aucune place; presque tout a été écrit, mesuré. [...]

Ce type de structure sociale répond à une triple exigence : sécuriser ses

⁴⁷⁶ Id., p. 34.

membres en leur donnant une identité, coaliser le groupe, éviter toute rivalité à l'intérieur de celui-ci et rendre efficace au maximum les individus qui la composent en les impliquant dans un système de fonctionnement⁴⁷⁷. »

Ce qui attire notre attention ici se situe au niveau des arts martiaux. De ce point de vue, les commentaires de Braunstein sont intéressants car ils rendent compte des influences du confucianisme sur le comportement éthique des pratiquants.

5.3.2.4 L'influence d'une création de synthèse religieuse: le bushido

Avec le temps, l'amalgame des différents courants spirituels et des conditions de vie des guerriers provoqua la naissance d'un état d'esprit particulier que l'on nomma bushido, littéralement la « Voie du guerrier ». Mis en forme au XVII^e siècle, le bushido fut popularisé par Nitobe (1861-1933) dans un ouvrage qu'il publia pour la première fois en 1905 et qui eut un retentissement mondial.

Pour Nitobe, le bushido est un code de principes moraux non écrits dont les préceptes, *« conçus d'abord pour la gloire de l'élite, devinrent avec le temps une inspiration et une aspiration pour la nation tout entière⁴⁷⁸ »*. Dans cette perspective éthique, « inspiration » et « aspiration » sont, à notre avis, les mots clés pour interpréter le mot « code » que l'auteur utilise pour définir le bushido. En effet, à la lecture de l'ouvrage, on s'aperçoit que « bushido » traduit davantage un état d'esprit qui découle de grands courants spirituels qu'un code à proprement parler. D'ailleurs, l'ouvrage présente des « *exemples* »

⁴⁷⁷ BRAUNSTEIN, Florence. op. cit., p. 115-117.

⁴⁷⁸ NITOBÉ, Inazo, op.cit., p. 124.

de vertus inspirées par le bushido: la rectitude ou la justice, le courage, l'esprit d'audace, la maîtrise de soi, la bienveillance, la compassion, la politesse, la véracité, la sincérité, l'honneur, le devoir de loyauté, l'éducation, le contrôle de soi, etc. Ces vertus prendront une coloration particulière sous la plume de Nitobe qui, dès le début de son ouvrage, précise que le bushido est habité par plusieurs sources spirituelles.

Ainsi, la première source spirituelle du bushido est le bouddhisme qui, selon Nitobe, « amenait le sens d'un calme abandon aux voies du destin, de la soumission tranquille à l'inévitable. Il amenait cette attitude stoïque face au danger et au malheur; dédain de la vie, amitié avec la mort⁴⁷⁹ ». L'auteur poursuit brièvement en décrivant l'orientation particulière du zen vers une harmonie personnelle qui peut s'établir entre l'être humain et le sacré et qu'il nomme « Absolu » et « Ciel Nouveau »⁴⁸⁰.

La deuxième source spirituelle du bushido est dévoilée en ces termes: « ce que le bouddhisme ne donnait pas, le shintoïsme l'offrait en abondance⁴⁸¹. » Et Nitobe de préciser que, comme aucune autre croyance, le shintoïsme abrite les deux traits essentiels du coeur de la race japonaise : le patriotisme et la loyauté. Pour lui, l'influence du shintoïsme « agit plus comme une impulsion profonde que comme une référence doctrinale⁴⁸² ».

⁴⁷⁹ Id., p. 19.

⁴⁸⁰ Id., p. 19-20.

⁴⁸¹ Id., p. 20.

⁴⁸² Id., p. 21.

Enfin, la troisième source spirituelle concerne le confucianisme qui fut, selon Nitobe, la source la plus vive du bushido et ceci, par son énoncé des cinq types de relation morale entre le maître et son servant, le père et le fils, etc. Et Nitobe écrit en guise de conclusion à son bref exposé:

« Ainsi, quelles que soient les sources, les principes essentiels dont le bushido s'est imprégné au point de les assimiler totalement étaient simples et peu nombreux. Mais même si peu nombreux et si simples, ils suffisaient pour offrir une ligne de conduite sûre, même pendant les jours les plus sombres des périodes les plus instables de l'histoire de notre nation. La rude et saine nature de nos ancêtres guerriers avait tiré une large part de sa nourriture spirituelle d'une brassée d'enseignements fragmentés et populaires, glanés ça et là dans la voie ancienne de la sagesse du passé autant que dans ses chemins de traverse; une moisson qui allait créer, sous les contraintes du temps, un caractère d'un type nouveau et unique⁴⁸³. »

5.3.3 L'efficacité en combat

La recherche d'efficacité en combat est une préoccupation constante des pratiquants d'arts martiaux et elle occupe une place importante dans la littérature d'hier et d'aujourd'hui, tant au niveau technique qu'au plan théorique. Lorsqu'on jette un regard rapide sur le concept d'efficacité, on remarque assez facilement que les définitions varient avec l'expérience de tous et chacun. La perspective qui nous intéresse se situe historiquement durant la période de paix relative instaurée par les Tokugawa. À cette époque, les guerriers avaient le devoir, de par leur statut, d'approfondir d'une manière personnelle et individuelle la recherche d'efficacité⁴⁸⁴. Pour Tokitsu, cette situation

⁴⁸³ Id., p. 24.

⁴⁸⁴ TOKITSU, Kenji. *Miyamoto Musashi, maître de sabre japonais du XVII^e siècle*, Paris : Éditions Désiris, 1998, p. 290.

particulière permit au concept d'efficacité en combat singulier d'atteindre une très grande profondeur.

En fonction du concept d'efficacité, les rapports sont nombreux entre la tradition religieuse et les arts martiaux. On peut résumer l'essentiel en affirmant que les guerriers puisèrent tout naturellement dans les systèmes où des sources potentielles d'énergie et de pouvoir étaient disponibles. L'ensemble de la tradition religieuse offrait à ce sujet un éventail de possibilités.

5.3.3.1 L'influence du shintoïsme

Le pouvoir des dieux avait une place importante dans la recherche d'efficacité en combat. Il suffira de quelques exemples pour illustrer le rôle de la tradition religieuse dans cet aspect de la réalité martiale.

Dans la religion shintô, les dieux détestent la souillure. Or, la mort en est une et les guerriers, plus que toutes autres personnes, sont manifestement en contact régulier avec la mort. Ainsi devaient-ils constamment se soumettre aux rites de purification pour ne pas offenser les dieux.

Avant l'engagement, certaines croyances poussèrent l'utilisation de certains rites dont l'un consistait à lancer des flèches sifflantes, purifiées lors d'un cérémonial shintoïste, pour chasser les démons (*oni*). Durant l'engagement, les incantations au kami de la guerre, Hachiman, ou à l'un des nombreux kamis familiaux considérés comme protecteurs étaient utilisées, comme le relate Yamamoto: *« Je ne néglige jamais les devoirs quotidiens*

*du culte. Sur le champ de bataille même, lorsque, tout éclaboussé de sang, je trébuche sur des cadavres, je crois dans l'efficacité des prières par lesquelles je demande aux dieux la victoire et une longue vie*⁴⁸⁵. » Lorsque les armes à feu furent utilisées, au XVI^e siècle, on commandait « *aux guerriers qui tiraient au fusil de prier le dieu de la guerre et le Bouddha, comme le faisaient les guerriers du XII^e siècle lorsqu'ils tiraient à l'arc.* »⁴⁸⁶ »

5.3.3.2 L'influence du taoïsme

Le taoïsme a pour but de mettre en communication le ciel et la terre, les puissances sacrées et les êtres humains⁴⁸⁷. Du taoïsme découlent plusieurs croyances. Celle qui nous intéresse porte sur la vision des contraires. Selon Braunstein, à « *l'origine tout être est constitué d'un mélange des deux contraires que sont le yin et le yang. Ceci eut pour conséquence l'impossibilité de connaître une chose sans connaître son contraire* »⁴⁸⁸. »

L'influence du taoïsme donna naissance, entre autres, aux concepts « d'omote » (positif) et de « Ura » (négatif)⁴⁸⁹. Omniprésents dans la culture japonaise, ces deux concepts eurent des répercussions sur l'ensemble des arts martiaux⁴⁹⁰. L'aïkido en est un

⁴⁸⁵ Cité par Yukio MISHIMA in *Le Japon moderne et l'éthique samurai, La voie du hagakuré*, Saint-Amand : Gallimard (Arcades), 1985, p. 84.

⁴⁸⁶ TOKITSU, Kenji. *Miyamoto Musashi [...]*, op. cit., p. 288.

⁴⁸⁷ Id., p. 130.

⁴⁸⁸ BRAUNSTEIN, Florence. op. cit., p. 119.

⁴⁸⁹ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 502 et p. 727.

⁴⁹⁰ BRAUNSTEIN, Florence. op. cit., p. 129.

très bon exemple: toutes ses techniques s'exécutent en tenant compte de ces deux principes⁴⁹¹.

5.3.3.3 L'influence du bouddhisme

Par leurs doctrines ésotériques, différentes sectes bouddhistes, dont les sectes shingon et tendai, furent également utilisées pour susciter des pouvoirs⁴⁹². Un bon exemple est l'utilisation des mudras : des positions et des gestes des mains exécutés concurremment à la méditation et à l'élocution de formules mystiques⁴⁹³. La figure 10 en illustre un exemple.



Figure 10

Le bouddhisme zen est sans doute le courant spirituel qui se démarque le plus dans la littérature martiale. Favorisant l'éveil instantané, c'est-à-dire un esprit qui n'est jamais troublé par l'apparence des choses (*mushin*), les principes zens offraient aux guerriers une grande efficacité pratique⁴⁹⁴. « *L'ascèse zen libérait l'individu et permettait l'action directe. C'était rendre possible l'acte spontané, sans intervention de la conscience. Ces pratiques devaient améliorer considérablement l'état psychologique des samurai et,*

⁴⁹¹ ABE, Tadashi et Jean ZIN, *L'aïkido, l'arme et l'esprit du samurai japonais*, s. éd., 1974, 138 p.

⁴⁹² COQUET, Michel. *Budo ésotérique, la voie des arts martiaux*, Grenoble : Éditions de l'Or du Temps, 1985, p. 33.

⁴⁹³ FRÉDÉRIC, Louis. *Dictionnaire [...]*, op. cit., p.225.

⁴⁹⁴ Mais il faut s'entendre, il s'agit ici du zen en action. En effet, comme l'écrivait Suzuki « *Si vous préférez le za-zen dans un endroit calme, comment pourriez-vous l'utiliser en ce milieu de combat? En somme, pour les samurai, même s'ils observent une Loi magnifique du bouddha, si Elle n'est pas utile au milieu des cris de guerre, il vaut mieux L'abandonner* ». SUZUKI, Shōsan, op. cit., p. 40.

*simultanément, leurs techniques de combat.*⁴⁹⁵ » Voici, par exemple, l'une des démarches entreprises par Ito Ittosai (1560-1653) dont l'influence du bouddhisme zen est évidente:

« Devenu un expert et un professeur renommé de l'art du sabre, Ito Ittosai était cependant loin d'être satisfait de son niveau. Malgré ses efforts, il avait conscience que, depuis quelque temps, il ne parvenait plus à progresser.

Dans son désespoir, il décida de suivre l'exemple de Bouddha. Les sutras rapportent en effet que celui-ci s'était assis sous un figuier pour méditer avec la résolution de ne plus bouger tant qu'il n'aurait pas reçu la compréhension ultime de l'existence de l'Univers. Déterminé à mourir sur place plutôt que de renoncer, le Bouddha réalisa son vœu : il s'éveilla à la suprême Vérité. Ito Ittosai se rendit donc dans un temple afin de découvrir le secret de l'art du sabre. Il consacra sept jours et sept nuits à la méditation.

À l'aube du huitième jour, épuisé et découragé de ne pas en savoir plus, il se résigna à rentrer chez lui, abandonnant tout espoir de percer le fameux secret.

Après être sorti du temple, il s'engagea dans une allée boisée. À peine avait-il fait quelques pas que, soudain, il sentit une présence menaçante derrière lui. Sans réfléchir, il se retourna en dégainant son arme.

C'est alors qu'il se rendit compte que son geste spontané venait de lui sauver la vie : un bandit gisait à ses pieds, sabre en main⁴⁹⁶. »

5.3.3.4 L'influence de deux croyances religieuses dans la recherche d'efficacité en combat: le pouvoir de l'âme et du ki

La perception des intentions agressives qui enclenchent instantanément une réaction de défense semble, à notre avis, l'un des pouvoirs spirituels les plus valorisés par les guerriers à une certaine époque de leur recherche. Ce haut niveau d'habileté demandait un entraînement long et rigoureux qui s'appuyait tout à la fois sur des doctrines découlant de

⁴⁹⁵ OHL, Paul E., op. cit., p.43.

⁴⁹⁶ FAULIOT, Pascal, op. cit., p.53-54.

la quête de sens et des expériences significatives. Cependant, la place qu'occupaient les croyances religieuses dans le processus de cette recherche d'efficacité mérite, de notre part, un éclairage critique.

En effet, en faisant abstraction du processus d'endoctrinement de masse qui utilise des valeurs normatives extrêmement puissantes pouvant inciter un groupe de guerriers à donner leur vie dans certaines conditions exceptionnelles, durant une guerre par exemple⁴⁹⁷, on peut facilement accepter l'idée que, d'un point de vue individuel, l'entraînement a comme objectif d'éliminer l'adversaire potentiel tout en restant en vie. On peut admettre également que tout savoir, qu'il soit technique ou théorique, est utilisé pour vaincre un adversaire. Or, il est impensable de croire que les doctrines spirituelles pouvaient, à elles seules, libérer le guerrier de ses peurs et lui donner le courage nécessaire pour affronter les risques de blessures graves lors d'un combat, voire la mort. Ce que nous avons retenu de la littérature est fort simple. Le pragmatisme japonais provoqua une tension dynamique entre les croyances et les expériences, ce que Ô Yômei⁴⁹⁸ exprimait en ces termes: « *le savoir et l'action ne sont qu'une seule et même chose*⁴⁹⁹ ». Cette tension fut suffisamment puissante et mouvante pour permettre, au fil du temps, l'émergence de certains principes ou vérités en matière d'efficacité en combat. Dans cette perspective, l'actualisation de certaines croyances religieuses relatives, par exemple, au pouvoir de

⁴⁹⁷ On fait référence, ici, à l'esprit « *kamikase* ». Réf.: FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon [...]*, op. cit., p. 539.

⁴⁹⁸ Nom japonais du néo-confucianiste Wan Yang Ming spécialisé dans les textes classiques chinois et japonais. Cf. FRÉDÉRIC, Louis, *Le Japon [...]*, op. cit., p. 165.

⁴⁹⁹ Cité par NITOBÉ, Inazo, op. cit., p. 23.

l'âme ou à celui du *ki*, comme nous le verrons par la suite — devint significative après que furent découverts et maîtrisés les principes issus des perceptions primaires du champ de conscience telles que les cinq sens, les sentiments face à la peur, etc.

Dans une étude sur Miyamoto Musashi, l'un des plus grands maîtres de sabre du XVII^e siècle, Tokitsu, en critiquant certaines idées avancées par des auteurs sur le rapport que Musashi entretenait entre le zen et sa pratique des arts martiaux, renforce notre hypothèse sur l'actualisation des croyances religieuses:

Certains auteurs avancent l'idée que Musashi a passé son temps entre l'entraînement et le zen, mais il me paraît peu vraisemblable d'imaginer Musashi, entre dix-sept et vingt ans, bouillonnant de vitalité sauvage, en train de faire za-zen. Cette image me semble être une projection de ceux de nos contemporains qui n'ont pas d'expérience de la pratique des arts martiaux. Même en ayant un penchant vers l'introspection, une personne d'une grande force physique et d'une violence exceptionnelle éprouverait à cet âge la nécessité de s'investir profondément dans le domaine physique, avant de pouvoir se plonger dans le domaine spirituel. Le jeune Musashi a dû poursuivre sa pratique du sabre avec acharnement, trop jeune encore pour concevoir concrètement, comme il l'a fait plus tard, la nécessité de progresser spirituellement pour avancer dans la voie du sabre⁵⁰⁰.

Pour illustrer notre propos, nous avons tenté de regrouper et d'organiser un certain nombre de principes martiaux que l'on retrouve dans la littérature concernant l'entraînement d'un guerrier. Sans prétendre à l'exhaustivité, notre schéma, purement théorique, nous permet de situer le moment particulier où les croyances en l'âme humaine ou au *ki* sont susceptibles d'être profondément intégrées; c'est-à-dire qu'elles sont mises à contribution de façon permanente dans la perception des intentions agressives d'une personne.

⁵⁰⁰ Pour faire cette critique, Tokitsu se base sur ses recherches, mais également sur ses 40 ans de pratique. Cf. TOKITSU, Kenji. *Miyamoto Musashi [...]*, op. cit., p. 192.

Selon nos propres observations, l'entraînement que recevait un guerrier reposait d'abord sur l'affirmation de son statut qu'un processus d'endoctrinement, en utilisant des valeurs normatives extrêmement puissantes, contribua à renforcer tout au long de sa vie. La première phrase du premier décret militaire de la période Edo (1603-1867) affirme la force de ce statut: *«Les guerriers doivent s'adonner principalement à la pratique des arts martiaux et aux lettres. Les lettres se situent à gauche, les armes à droite, ceci est la voie du guerrier depuis l'Antiquité.»*⁵⁰¹

Cependant, pour assumer entièrement et courageusement ce statut social, le guerrier avait recours, dans des conditions idéales d'apprentissage, à un entraînement progressif qui visait, à notre avis, à surmonter les plus exigeantes de ses contraintes: la souffrance physique et la mort⁵⁰². En effet, il faut prendre conscience qu'en situation de combat où le risque de blessures, voire même de mort, est omniprésent, les réactions d'un guerrier sont de trois ordres: se sauver, se battre ou mourir⁵⁰³. Dans cette perspective, l'entraînement que recevait le guerrier devait lui permettre, au fil du temps, de maîtriser au plus haut niveau les réactions négatives, non désirables en situation de combat, qui ne correspondaient pas à son statut de guerrier.

Dès l'enfance, on lui apprend à surmonter ses peurs: *«L'éducation d'un enfant de samouraï obéit à une formule bien définie. Dès la petite enfance, on stimule son courage*

⁵⁰¹ Id., p. 290.

⁵⁰² MARRILLIER, Bernard. *B.A.-Ba Samurai*, Puiseaux : Éditions Pardès, 1999, 127 p.; YAMAMOTO, Jocho, op. cit., 101 p.

⁵⁰³ PLEE, Henry et Fujita SAIKÔ, op. cit., p. 248-249.

[...]. Ses parents ne doivent jamais, par négligence, le laisser s'effrayer du tonnerre, ni lui interdire de s'avancer dans l'obscurité [...]»⁵⁰⁴. » Vers l'âge de treize ans environ, le jeune guerrier est soumis graduellement à des entraînements physiques de plus en plus longs et pénibles qui lui permettent d'atteindre un seuil suffisamment élevé de résistance à la douleur. La maîtrise de la douleur constitue le premier niveau d'efficacité en combat.

Parallèlement aux entraînements physiques, le jeune guerrier est initié au combat avec des partenaires qui utilisent des techniques codifiées⁵⁰⁵. Par ce type d'entraînement, le jeune guerrier développe ses premières perceptions sensorielles. Ce deuxième niveau d'efficacité en combat se traduit généralement par des réponses techniques élémentaires face à une agression simulée: une esquive (principe *tai-sabaki*)⁵⁰⁶, une simple parade (principe *uke-waza*)⁵⁰⁷, une parade suivie immédiatement d'une contre-attaque (principe *go-no-sen*)⁵⁰⁸, une parade et une contre-attaque simultanées (principe *tai-no-sen*)⁵⁰⁹. Enfin, dès que les perceptions sensorielles atteignent le niveau le plus élevé, l'action défensive n'a plus besoin de parade pour s'exprimer efficacement. L'attaque adverse est neutralisée à l'instant même où, dans le plus subtil mouvement du corps, elle commence à s'exprimer.

⁵⁰⁴ Jocho YAMAMOTO cité par Yukio MISHIMA in *Le Japon moderne et l'éthique samurai, La voie du hagakuré*, Saint-Amand : Gallimard (Arcades), 1985, p. 64.

⁵⁰⁵ REID, Howard et Michel CROUCHER, op. cit., p. 126.

⁵⁰⁶ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 649.

⁵⁰⁷ Id., p. 722.

⁵⁰⁸ Id., p. 168.

⁵⁰⁹ Id., p. 648.

Ce niveau d'efficacité se nomme le principe « *sen-no-sen* »⁵¹⁰.

En poursuivant son entraînement, un guerrier accède à un quatrième niveau d'efficacité en combat qui fait appel aux facultés spirituelles de l'être et plus spécifiquement aux pouvoirs de l'âme. L'attaque adverse est neutralisée au moment où elle est intuitivement perçue (principe *shingan*)⁵¹¹. À son niveau le plus profond, le guerrier a la capacité de saisir le moment précis où l'agresseur formule dans son esprit ses intentions belliqueuses, avant qu'elles ne s'engagent dans une escalade de tension dont l'aboutissement se manifeste par un acte de violence. La maîtrise du principe *shingan* permet alors, à son niveau le plus bas, une réaction défensive si rapide qu'elle ressemble à une attaque (principe *sen*). C'est à cette période de l'entraînement qu'il faut situer l'actualisation de certaines notions reliées à l'une des traditions religieuses qui a permis, par exemple, à Ito Ittosai (1560-1653), dans le récit précédent, d'atteindre ce grand niveau d'efficacité en combat.

On remarquera que le principe *sen*, que l'on traduit généralement par « initiative » est le dernier en lice, comparativement à ce que l'on retrouve dans la littérature courante, où ce principe se retrouve en tête de liste. Une critique s'impose. Selon notre analyse, en mettant en corrélation différentes sources d'information, une action *sen* nécessite, pour être réalisée correctement, un grand niveau d'abnégation de soi. Ce n'est qu'après avoir atteint ce niveau qu'un guerrier, détaché de la souffrance et de la mort, se tourne pleinement et

⁵¹⁰ Id., p. 574.

⁵¹¹ Id., p. 593.

entièrement vers l'autre; ce qui lui permet de réaliser une attaque ou une défense des plus efficaces. Cependant, une action *sen*, pour atteindre son plus grand niveau d'efficacité, nécessite de savoir le moment idéal où cette action aura le plus d'effet sur l'autre. Or, ce moment est saisi par un entraînement graduel qui aboutit à la maîtrise du principe *shingan* dont le résultat est une action spontanée et immédiate.

Les premières conséquences du *shingan* sont reliées à la mort d'homme. Or, l'action spontanée qui aboutit à la mort ne fut pas considérée comme le plus haut niveau d'efficacité en combat. Il faut bien prendre conscience que le principe *shingan* donnait au guerrier un pouvoir de vie ou de mort sur son adversaire. C'est ici que l'actualisation de certaines valeurs religieuses (compassion, respect de la vie, etc.), fut mise à contribution de façon significative. En effet, les moines, par leur compréhension de la doctrine zen et du confucianisme, avaient un rôle important à jouer tout au long de la formation des guerriers féodaux. Les moines contribuèrent à développer certaines valeurs qui avaient pour but d'élever l'efficacité des guerriers à un point tel que ceux-ci avaient la possibilité, après avoir acquis un très grand pouvoir de perception, de mettre en pratique les valeurs reliées à l'état d'une âme bouddhique éprise de compassion, de vaincre sans tuer leur adversaire ou, dans la mesure du possible, d'éviter toute forme de combat. L'un des enseignements du moine Takuan (1573-1645) allait dans ce sens. Celui-ci créa le principe « *mutekatsu* » qui exigeait du guerrier, pour atteindre ce haut niveau d'efficacité, un esprit pur et sincèrement désireux d'éviter l'affrontement. Pour Tokitsu, cette idée fut très populaire chez les guerriers de l'ère Edo.

La fusion dynamique entre des croyances zens et des expériences martiales aboutirent à une conception idéale de l'efficacité en combat où le guerrier avait la capacité de dominer son adversaire sans le tuer. Toutefois, cet idéal ne fut pas déterminé que par des doctrines bouddhiques. En effet, la nature même de la tradition religieuse japonaise allait permettre à d'autres croyances de s'actualiser de manière tout aussi efficace. Dans ce qui va suivre, en prenant pour exemple l'un des aspects particuliers de la démarche de Miyamoto Musashi, nous allons voir comment la croyance au *ki*, cette énergie universelle issue du taoïsme, s'est intégrée à l'expérience en combat de ce grand guerrier du XVII^e siècle, pour rejoindre, dans sa conception absolue, le même idéal proposé par le zen.

La vie de Miyamoto Musashi fut une recherche constante de l'efficacité en combat. Les écrits qu'il nous a laissés sont riches en enseignements divers. Parmi ceux-ci, nous allons nous limiter au principe du *kizeme*, littéralement « *l'offensive du ki, à son degré le plus élevé*⁵¹² ». Musashi commença à approfondir cette forme de combat suite à une introspection qu'il fit à l'aube de la trentaine, après avoir mené une soixantaine de combats mortels:

« À l'âge de trente ans, j'ai réfléchi et je me suis aperçu que, si j'avais vaincu, je l'avais fait sans être parvenu à l'ultime étape de la stratégie. (...) J'ai continué à m'entraîner et à chercher du matin au soir à parvenir à une plus profonde raison. Arrivé à cinquante ans, je me suis trouvé naturellement dans la voie de la stratégie⁵¹³. »

⁵¹² TOKITSU, Kenji. *Miyamoto Musashi* [...], op. cit., p. 236.

⁵¹³ Id., p. 296.

Selon notre interprétation⁵¹⁴, la voie de Musashi l'a conduit à favoriser le pouvoir incommensurable du *ki* dans l'action. En persévérant dans son entraînement, la notion de *ki* s'évanouit de la sphère intellectuelle de la théorie spéculative et elle devint profondément intégrée à la nature même de Musashi. L'énergie spirituelle ressentie et dégagée par Musashi fut tellement signifiante et puissante qu'elle mettait en déroute ses adversaires, comme le relate, par exemple, cette anecdote qui a paru dans une chronique sur les arts martiaux, en 1684:

« Lors de son voyage, Musashi s'arrête à Nagoya, capitale de la seigneurie d'Owari. Il est invité par le Seigneur Tokugawa Yoshinao et, sur sa demande, il combat contre deux adeptes de la seigneurie. Pour ce combat, Musashi utilise deux sabres en bois. Tenant compte de la présence du Seigneur, il évite de vaincre ses adversaires en portant un coup.

Face à son premier adversaire, Musashi prend la garde en croisant les sabres et avance vers lui. L'adversaire recule, repoussé par l'énergie qui émane de Musashi à partir de ses sabres. Sans pouvoir se débarrasser des pointes des sabres de Musashi qui sont dirigées vers son visage, il est repoussé jusqu'au mur. Une fois le dos contre le mur, il est obligé de reculer tout le long du mur du dōjō et il finit par faire le tour complet de la salle.

Musashi dit au Seigneur : « Mon Seigneur, ainsi est mon combat. » Il domine le second adversaire de la même manière⁵¹⁵. »

En somme, si la fusion dynamique entre des croyances issues des différentes sectes religieuses et des expériences de combat avait comme objectif premier la survie des guerriers, ce même dynamisme contribua également à tracer une voie vers le

⁵¹⁴ L'ouvrage de Tokitsu sur Miyamoto Musashi (op. cit.) n'utilise pas nos catégories analytiques. Lorsqu'il traite de la notion de *kizeme*, Tokitsu inscrit son discours dans une vision syncrétique. Ainsi, il intègre la notion de *ki* au bouddhisme et donne donc au *kizeme* une vision qui rejoint notre compréhension du principe *shingan*. Sans nier l'exactitude de sa pensée où différentes notions religieuses peuvent être interchangeables, nous avons respecté nos catégories analytiques et dissocié la notion de *ki* du bouddhisme.

⁵¹⁵ Id., p. 233-234.

perfectionnement de la nature humaine. Que l'on s'engage dans une voie ascétique qui favorise, par exemple, le principe *shingan* ou le principe *kizeme*, la conséquence d'une quête vertueuse permet au guerrier de désamorcer une crise en n'utilisant aucune technique martiale proprement dite. L'action martiale est à l'image d'un être hautement humanisé et spiritualisé. Le guerrier qui a atteint ce niveau d'excellence s'ajuste au rythme de l'univers qui est, selon la pensée religieuse japonaise, présent en lui-même comme en toute chose⁵¹⁶. Ce niveau de réalisation d'une technique guerrière se nomme « *kami-waza* » (littéralement, « technique divine »)⁵¹⁷. En atteignant ce niveau d'efficacité, on peut dire que le guerrier a atteint de son vivant l'état de bouddha. La recherche de cet état est encore présente dans les arts martiaux modernes⁵¹⁸.

5.3.4 De l'ère Meiji à aujourd'hui: des voies modernes de développement intégral de la personne

Comme nous l'avons vu précédemment, les pratiques guerrières atteignirent, durant la période Edo, un tel degré de perfection, qu'elles furent considérées comme des voies de perfectionnement spirituel, à part entière. On regroupa ces différentes voies sous le vocable unique de bushido.

Au début de l'ère Meiji, lorsque le Japon, fortement influencé par l'Occident, se tourna vers le modernisme, le concept de voie, « do » en japonais, allait servir de modèle de réflexion pour revaloriser et intégrer les pratiques martiales. Ainsi, on vit la création

⁵¹⁶ Id., p. 293.

⁵¹⁷ Ibid.

⁵¹⁸ TOKITSU, Kenji. *Budô, Le ki [...]*, op. cit., p. 19-44.

du concept général de budo pour désigner les arts martiaux japonais. Sous la conduite des nouveaux maîtres, les arts martiaux allaient contribuer au développement intégral de la personne avec une finalité qui rejoint une dimension spirituelle.

Dans cette voie, tout est question de choix de valeurs. En fait, comme par le passé, la notion de voie associée à celle de bu favorisa la fusion⁵¹⁹ d'une multitude de croyances religieuses avec des pratiques martiales. Ce dynamisme donna naissance à de nombreuses voies martiales rencontrées aujourd'hui, dont le judo et l'aïkido. Et lorsqu'on les examine avec attention, ces différentes voies martiales peuvent être considérées, à notre avis, comme de véritables petites sectes religieuses. En effet, elles proposent une conception de l'univers, de l'homme, des principes éthiques et de l'espérance d'une vie après la mort qui s'enracinent dans le sacré.

Dans le but de vérifier les différents courants religieux qui influencent ces arts martiaux modernes, nous avons sélectionné au hasard quelques ouvrages d'arts martiaux⁵²⁰. Ainsi, par exemple, les auteurs d'un ouvrage japonais sur le kendo mentionnent que cet art martial « *s'enrichit d'un grand nombre d'éléments moraux fortement inspirés du confucianisme et du bouddhisme, et plus particulièrement du zen.*⁵²¹ » De leur côté, les

⁵¹⁹ Il s'agit bien ici de fusion et non de juxtaposition comme le souligne Kenji TOKITSU in *Miyamoto Musashi*, [...], op. cit., p. 287.

⁵²⁰ Nous nous sommes limité aux ouvrages suivants qui se rapportent aux arts martiaux modernes, c'est-à-dire à la période qui débute à l'ère Meiji (1868) : UESHIBA, Morihei, op. cit., 135 p.; MARTIN, Michel, *Kyudo, un tir, une vie*, Paris : Éditions Amphora, 1990, 215 p.; HIDEHARU, Onuma et Dan et Jackie DEPROSPERO, *Kyudo, l'essence et la pratique du tir à l'arc japonais*, Noisy-sur-École (France) : Budo Éditions, 1997, 175 p.; COURTINE, Henri, *Le judo*, Paris : Denoël, 1974, 168 p.; HABERSETZER, Roland, LOBO, J. et S. SANTORO, op.cit.; COQUET, Michel, op. cit., 268 p.; FÉDÉRATION JAPONAISE DE KENDO, op. cit.; TOKITSU, Kenji, *Histoire [...]*, op. cit.

⁵²¹ FÉDÉRATION JAPONAISE DE KENDO, op. cit., p. 10.

auteurs d'un ouvrage sur le kyudo signalent que cet art martial est « *influencé dans une grande mesure par deux des plus grandes écoles de la philosophie orientale: le shintô, la foi indigène du Japon, et le zen, une secte bouddhiste importée de Chine*⁵²². » Pour sa part, Michel Coquet mentionne l'influence de « *trois systèmes religieux, à savoir: le shintoïsme, le shugendo, le bouddhisme* ». En ce qui concerne le bouddhisme, il fait état du zen, mais également du shingon et du tendai⁵²³. Enfin, Henry Plée, dans la préface consacrée à l'ouvrage sur les enseignements du Fondateur de l'aïkido, précise, en s'appuyant sur Rikutarô Fukuda:

*« On a tendance à croire que seul le zen peut animer l'esprit des arts martiaux avec « dô » et en particulier celui du aïki-dô. [...] Spirituellement, les maîtres de budô japonais sont divisés en deux courants principaux. Le courant zen [...]. L'autre courant [...], issu du chamanisme et du shintoïsme. L'homme aspire à éveiller la forme divine qui est en lui, son esprit divin [...] et par la pratique d'un budo [...] recherche une transmutation le mettant en contact avec le divin, les esprits (kami). [...] Contrairement à ce que l'on croit, la plupart des maîtres et des grands maîtres du budô furent, et sont encore, de ce second courant*⁵²⁴. »

Ces quatre exemples suffisent pour décrire objectivement la situation actuelle; une situation qui peut s'exprimer et se résumer par une seule expression: la diversité religieuse.

⁵²² HIDEHARU, Onuma et Dan et Jackie DEPROSPERO, op. cit., p. 25.

⁵²³ COQUET, Michel, op. cit., p. 29, 31 et 33.

⁵²⁴ UESHIBA, Morihei, op. cit., p. 7.

5.4 LE KARATÉ ET LA TRADITION RELIGIEUSE JAPONAISE

5.4.1 Contexte historique

En 1868, la période de renouveau sous Meiji toucha tous les domaines de la vie japonaise et n'épargna pas les Ryu-Kyu ou, en d'autres mots, l'île d'Okinawa⁵²⁵. Pratiqué clandestinement depuis l'invasion des Satsuma en 1609, le karaté fut adopté, en 1901, comme discipline physique dans les institutions scolaires d'Okinawa. Mais, c'est Funakoshi, considéré comme « *le père du karaté japonais*⁵²⁶ » qui apportera des modifications substantielles à cet art martial originaire d'Okinawa dans le but de l'adapter à la mentalité japonaise. Parmi ces modifications, celle qui nous intéresse touche le rapport entre le karaté et la tradition religieuse japonaise.

À l'origine, le karaté était considéré comme un système de défense. Lorsque cet art martial fut introduit par Itosu dans le système scolaire d'Okinawa, il garda cette étiquette guerrière. Dans un texte écrit en 1909, Itosu exprime clairement ses idées à ce sujet. En voici quelques extraits:

« Le karaté ne provient ni du confucianisme, ni du bouddhisme. Il a été introduit depuis longtemps de Chine avec les courants de Shôrin-ryû et Shôrei-ryû. [...]. Le karaté n'a pour but seulement d'éduquer le corps, mais de permettre de se consacrer à tout moment avec un courage vital à son maître, à des parents, au bien public. Le karaté a pour but principal de rendre le corps robuste [...]. Il cultive naturellement une force de volonté martiale. Donc, si on l'apprend aux enfants dès l'âge de l'école primaire, ils auront l'occasion d'appliquer le karaté à d'autres arts lorsqu'ils

⁵²⁵ Tout au long de son histoire, Okinawa eut des relations complexes avec le Japon. Nous soulignons ici les renseignements qui nous semblent les plus pertinents.

⁵²⁶ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p.146.

deviendront plus tard des soldats. Comme militaires, ils pourront être utiles à la société dans l'avenir. [...] Si nous enseignons le karaté à l'école normale [...] nous formerons des instructeurs qui iront par la suite enseigner dans les écoles des diverses régions. Et, s'ils enseignent avec rigueur dans les écoles primaires régionales, je pense que le résultat sera important d'ici une dizaine d'années, non seulement dans notre province, mais dans tout le pays et qu'ainsi nous serons utiles à la société militaire de notre pays⁵²⁷. »

Dans cet extrait, Itosu nous dit clairement que le karaté ne provient ni du bouddhisme, ni du confucianisme. Pour ce maître, cet art martial est un outil pour la formation militaire, mais il est important de nuancer ce propos.

En effet, l'île d'Okinawa a subi l'influence des quatre courants religieux qui caractérisent cette partie du monde. Pour Herbert⁵²⁸, la principale influence religieuse est le shintoïsme. Pour sa part, le bouddhisme est venu du Japon vers le XIII^e siècle et imprégna la religion autochtone. De son côté, le taoïsme laissa également une marque significative, mais on ne peut pas, selon Herbert, préciser la date de son introduction dans l'île. Finalement, quant au confucianisme, Herbert souligne qu'il « [...] joua longtemps un grand rôle dans l'organisation sociale, [et] ne semble pas avoir influencé la religion⁵²⁹. » Enfin, on peut se permettre d'ajouter aux propos d'Herbert, cette remarque d'Habersetzer qui précise que « [...] le bouddhisme n'eut jamais dans l'île [d'Okinawa] la popularité qu'il eut ailleurs »⁵³⁰.

⁵²⁷ Cité par TOKITSU, Kenji. *Histoire [...]*, op. cit., p. 53-54.

⁵²⁸ HERBERT, Jean. *La religion d'Okinawa*, Paris : Devry-Livres (Mystiques et Religions), 1908, 100 p.

⁵²⁹ Id., p. 22-23.

⁵³⁰ HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, op.cit. p. 63.

En somme, on peut dire que malgré les courants religieux présents dans l'île d'Okinawa, le karaté, au temps d'Itosu, transmet, dans la formation de l'homme qu'il propose, des valeurs fondamentalement militaires. C'est l'influence japonaise qui a permis au karaté d'évoluer vers une dimension spirituelle de l'être.

En effet, Funakoshi fut le premier maître d'Okinawa en faveur de cette nouvelle vision des arts martiaux proposée par Kano⁵³¹. Il contribua efficacement à intégrer le karaté à la grande famille des budo japonais, de manière à ce que cet art martial devienne une voie de développement intégral de la personne. Et c'est vers 1930 que Funakoshi prit l'initiative d'appliquer très naturellement au karaté l'éthique propre aux samouraïs. Pour Habersetzer, « *C'est notamment de ce temps là seulement que datent, contrairement à ce que l'on affirme parfois si vite, des corrélations entre karaté et bouddhisme zen*⁵³². » En somme, à partir de 1930:

« Ce qu'Okinawa exportait désormais très officiellement au Japon, et à travers la métropole vers le monde tout entier, était un art de vivre où l'accent était davantage mis sur le « do » (aspect spirituel) reléguant au second plan le « jutsu » (aspect technique) qui avait tant frappé les imaginations tout au long du XIXe siècle. On sait aujourd'hui que les Sages d'Okinawa avaient effectivement fait le bon choix : Gishin Funakoshi, expert, artiste, homme cultivé, sera l'incarnation idéale pour ce nouveau karaté⁵³³. »

⁵³¹ TOKITSU, Kenji. *Miyamoto Musashi [...]*, op. cit., p. 304.

⁵³² HABERSETZER, Roland, loc.cit.

⁵³³ Id., p. 61

5.4.2 Le karaté et le bouddhisme zen

Dans notre exploration de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais, nous avons présenté des rapports réciproques qui existent entre les arts martiaux et l'ensemble de la tradition religieuse japonaise. Nous terminerons ce chapitre en présentant quelques exemples dans le but de démontrer qu'il n'existe pas de rapport exclusif entre le karaté et le bouddhisme zen. Tout semble, en fonction du contexte et des buts recherchés, une question de choix personnel. Nous nous limiterons à la notion d'ascèse et de méditation. Par la suite, nous présenterons le rapport que privilégient quelques maîtres de karaté avec les diverses traditions religieuses japonaises.

5.4.2.1 Le karaté, un médium pour l'ascèse et pour la méditation

Lorsque le karaté fut récupéré par les Japonais, on a vite saisi l'occasion d'utiliser cet art martial comme démarche ascétique ou méditative. La légende qui entourait le karaté parla en sa faveur. En effet, bien avant l'introduction du bouddhisme au Japon, le fondateur, en Chine, du bouddhisme *chan* (zen en japonais), Bodhidharma, enseigna aux moines, des techniques respiratoires et martiales⁵³⁴. Au fil du temps, sous l'influence du *chan*, les moines créèrent des kata qui furent transmis à Okinawa et par la suite au Japon. À titre d'exemple, on peut citer le kata qui porte le nom de « *sanchin* ». « *Le mot sanchin signifie les trois combats et évoquent le combat pour unifier le corps, l'esprit et l'âme.*⁵³⁵ » Le kata *sanchin* contient généralement des mouvements simples et répétitifs exécutés en

⁵³⁴ REID, Howard et Michel CROUCHER, op. cit., p. 20.

⁵³⁵ OHL, Paul E., op. cit., p. 187.

alternant contractions et décontractions musculaires au rythme d'une respiration lente et forcée⁵³⁶. Dans cette forme particulière, il peut être utilisé aussi bien dans une démarche ascétique que méditative.

5.4.2.2 Maîtres de karaté et la tradition religieuse japonaise

En consultant trois dictionnaires consacrés aux arts martiaux⁵³⁷, nous avons tenté de découvrir des indices nous permettant de présenter les croyances religieuses associées au karaté. À notre avis, ces trois exemples suffiront pour comprendre la pluralité des courants spirituels que peuvent utiliser les maîtres de karaté⁵³⁸.

Le nom donné à un style de karaté par son fondateur peut donner des indices sur l'influence religieuse. Ainsi, le « Shindo Jinen-ryu », style de karaté⁵³⁹ fondé en 1934 par Konishi Yasuhiro (1883-1983), est un bon exemple. Ce style, dont la traduction est « *Voie naturelle du style des dieux*⁵⁴⁰ » en référence au shintoïsme, met l'accent sur le

⁵³⁶ HABERSETZER, Roland. *Karaté-do Kata, tome 3* [...], op.cit., p.27-29; p. 134-137.

⁵³⁷ FRÉDÉRIC, Louis, *Dictionnaire* [...], op. cit.; HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op. cit.; LOMBARDO, Patrick, *Dictionnaire encyclopédique* [...], tomes 1 et 2, op. cit.

⁵³⁸ On pourrait citer d'autres ouvrages qui témoignent également de la pluralité des rapports entre le karaté et les diverses traditions religieuses japonaises, et même qui dépassent les limites qui la caractérisent. À titre d'exemple, dans l'un de ses derniers ouvrages, Tokitsu, dans une démarche de réflexion pour tenter de concilier le karaté à l'esprit des budo, précise que même s'il connaît quelques maîtres japonais d'arts martiaux qui sont chrétiens, ces derniers sont sensibles au discours philosophique et éthique des arts martiaux japonais ou du budô dont la base repose fondamentalement sur la conception bouddhique et shintoïste du monde et de l'univers. À partir de cette conception, les hommes peuvent atteindre l'état de bouddha, état divin, et peuvent se confondre, par exemple, avec le dieu d'un sanctuaire. Il souligne qu'il existe un grand nombre de sanctuaires au Japon, où une personne est vénérée comme un dieu. Cf. TOKITSU, Kenji. *Budô, Le ki* [...], op. cit., p. 25-26.

⁵³⁹ HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op.cit., p. 361.

⁵⁴⁰ Id., p. 593.

développement spirituel⁵⁴¹. D'un autre côté, l'appartenance religieuse d'un maître offre également un point de vue intéressant. Par exemple, le maître Ogura Tsuneyoshi, expert en karaté, est également un prêtre shintô. Il fut initié au shingon par des Yamabushi⁵⁴².

Que dire finalement de l'expérience du maître Gogen Yamagushi (1909-1989), fondateur du style *guju-ryu* japonais où se mêlent différentes pratiques religieuses que l'on peut associer au taoïsme, au shintoïsme et au bouddhisme. Habersetzer en témoigne:

« Yamagushi se retira sur le mont Kurama pour y travailler son ki (force interne), à grand renfort de séances de kata exécutées sous une cascade (image restée célèbre et pratique reprise par de nombreux maîtres d'arts martiaux.[...] Les mois de retraite en solitaire dans la montagne, assortis de recherche à travers exercices pénibles et privations, sont une expérience classique en budo, et une volonté de renouer avec une vieille tradition. La confrontation, issue de dures épreuves, avec des "choses mystérieuses" (dévoilées par certaines apparitions: voir sous Tengu⁵⁴³) fait également partie du processus qui doit amener une compréhension différente des choses et permettre ainsi l'entrée dans un monde nouveau. L'homme qui redescend de la montagne n'est plus celui qui avait un jour décidé de s'y faire oublier de tous. Désormais, comme d'autres avant lui, Yamagushi Gogen eut la "grâce". Et la dose de mystique nécessaire et suffisante pour en faire un maître authentique, reconnu par ses pairs⁵⁴⁴. »

⁵⁴¹ Louis FRÉDÉRIC, *Dictionnaire [...]*, op. cit., p. 285.

⁵⁴² HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op. cit., p. 490.

⁵⁴³ Un *tengu* est un être mythique de l'ancien Japon qui habite les solitudes des montagnes et qui est réputé pour sa connaissance dans les arts martiaux. De nombreux fondateurs d'écoles d'arts martiaux se prétendirent inspirés par des *tengu*, au cours d'un rêve ou lors d'une retraite dans les montagnes dans le but d'y approfondir la « Voie ». Cf. HABERSETZER, Roland et Gabrielle, op. cit., p. 672.

⁵⁴⁴ Id., p. 767.

5.5 CONCLUSION DE CE CHAPITRE 5

Le cinquième chapitre avait comme objectif d'explorer la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. On a pu constater la très grande variété de rapports réciproques qui surviennent lorsque les deux pôles de la culture japonaise, le profane et le religieux, se rencontrent.

Il a été très intéressant de découvrir que le zen ne fut intégré aux arts martiaux en général et au karaté en particulier qu'à des dates précises de l'histoire. Et malgré le fait que le zen fut associé à une élite guerrière, ce courant religieux n'a jamais été le seul à être associé aux arts martiaux japonais.

En recherchant ce qui constitue l'essence de la pratique des budo, on a pu découvrir que cette perception de l'art martial s'appuie sur une conception religieuse, où l'être humain est composé d'un corps, d'un esprit et d'une âme. Pour unifier ces trois composantes dans le but de permettre à l'être humain d'atteindre une qualité dont l'ultime réalisation représente un état qualifié de bouddha ou de divin, on utilise des méthodes ascétiques ou méditatives qui peuvent inclure, comme médiums, les arts martiaux japonais.

En somme, il faut admettre qu'au Japon, il n'existe pas de rapport exclusif entre un art martial et une religion. L'existence d'un tel rapport repose essentiellement sur une culture qui favorise un choix de valeurs parmi la variété et la richesse des interprétations et des moyens qu'elle propose pour atteindre l'objectif visé par les budo.

REPRISE SYNTHÈSE ET CONCLUSION GÉNÉRALE

*« Il serait triste que l'âme d'une nation
puisse mourir en si peu de temps.
Et ce serait une bien pauvre âme celle qui succomberait
aussi facilement à des influences extérieures. »*

— Inazo Nitobe (1862-1933), Ministre protestant,
auteur de « *Bushidô: The Soul of Japan* »

ORIGINE ET CHAMPS DE RECHERCHE

Depuis le début des temps, l'homme a su assurer sa survie de façon instinctive, mais aussi en créant, par son intelligence, des techniques de défense. Au fil des siècles, la complexité des conditions de vie et les différents modes de transmission des connaissances et des techniques martiales ont permis la création d'une très grande variété de systèmes ou de méthodes de combat. Aujourd'hui, de par le monde, ces différents systèmes sont encore enseignés et pratiqués par tous ceux qui aspirent, en toute justice, à la sauvegarde de leur droit à l'intégrité.

Cependant, tous les systèmes de combat qui existent ne sont pas exclusivement orientés vers ce pragmatisme primaire. En fait, on peut constater que sous diverses

influences et selon leur lieu d'origine culturel, les techniques guerrières révèlent d'autres finalités fort différentes les unes des autres. En fait, dans des pays tels que l'Inde, la Chine, la Corée et le Japon, par exemple, il existe des liens entre les religions et les arts martiaux qui persistent encore aujourd'hui. Certains de ces liens ont favorisé l'élaboration de systèmes de valeurs, dont les plus vertueuses peuvent orienter l'adepte vers une plénitude spirituelle. Au Japon, par exemple, on utilise la notion de *do* pour indiquer, en termes de valeur suprême, la finalité des arts martiaux tels que le judo, l'aïkido, le kendo et bien d'autres systèmes d'origine guerrière qui entrent dans la catégorie qu'on appelle communément les *budo*. Nous nous sommes intéressés à ces arts martiaux originaires du Japon et implantés en Occident depuis plusieurs années, mais plus particulièrement, nous avons choisi de concentrer nos énergies sur les arts martiaux qui s'inscrivent directement dans la tendance *do* et dont la finalité rejoint une dimension spirituelle. Ce phénomène de culture et d'acculturation représentait un sujet de recherche intéressant dans le cadre d'une étude en sciences humaines des religions.

Nous avons divisé notre travail en deux parties. La première nous a permis de situer la problématique. D'abord, par une exploration théorétique des arts martiaux japonais en Occident, dans le but de mettre en place des paramètres d'interprétation, nous avons défini un certain nombre de concepts dont ceux de culture, d'acculturation, de *budo* et de religion. Par la suite, une seconde exploration, nous a permis de situer l'état actuel du discours sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident. Sur ce point, nous avons constaté que cette dimension spirituelle repose sur un rapport exclusif entre l'art martial et la tradition religieuse japonaise. Cette situation nous a amené à nous

questionner. L'objectif des budo est de nature spirituelle. La conciliation des arts martiaux avec des spiritualités japonaises est un phénomène culturel. Or, en s'acculturant, cette vision originale des arts martiaux n'aurait-elle pas dû s'ouvrir à d'autres horizons spirituels tels que le christianisme, par exemple? Un bref survol de la littérature disponible nous a permis de constater, sous toutes réserves, qu'aucune réflexion n'avait été faite en ce sens. Nous sommes d'avis qu'il existe un vide dans la réflexion critique sur la dimension spirituelle des arts martiaux japonais en Occident.

OBJECTIF, THÈSE, ANTITHÈSE ET MÉTHODOLOGIE DE TRAVAIL

L'objectif de cette recherche était de combler ce vide en faisant notamment une étude critique sur le rapport entre les arts martiaux et la tradition religieuse japonaise. Cependant, comme la dimension spirituelle des arts martiaux japonais est traitée par de nombreux auteurs, nous avons choisi de nous limiter en choisissant celui qui, selon nous, pourrait vraisemblablement faire figure d'exemple représentatif. Nous avons choisi Roland Habersetzer.

Auteur de plus d'une soixantaine d'ouvrages sur les arts martiaux, Habersetzer se distingue plus particulièrement dans le domaine du karaté où il est passé maître. Dans l'un de ses ouvrages, en s'appuyant sur les arts martiaux traditionnels, il oriente le discours spirituel du karaté dans un rapport exclusif avec le zen. Nous contestons cette thèse. Au contraire, nous avons posé, comme hypothèse de travail, que le karaté et les arts martiaux en général, n'ont pas entretenu au cours de l'histoire – et c'est encore le cas aujourd'hui – de rapports exclusifs avec le zen en particulier, mais plutôt avec l'ensemble de la

tradition spirituelle japonaise. En d'autres mots, le rapport entre le karaté, les arts martiaux et le zen n'est pas exclusif, mais tout aussi bien déterminé par des circonstances historiques que par des choix culturels et personnels.

Notre sujet de recherche était donc de faire une étude critique de la thèse d'Habersetzer. Comme Habersetzer s'appuie sur la tradition martiale japonaise pour établir l'exclusivité du rapport entre le karaté et le zen, nous avons procédé de la même manière. Cependant, contrairement à Habersetzer, nous avons fait une relecture de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais qui s'ouvrait, non pas sur la singularité d'un rapport, mais sur une pluralité des options religieuses.

Pour entreprendre cette étude, nous avons privilégié une démarche exploratoire pour nous permettre de saisir l'ensemble du phénomène. À cet effet, dans notre méthodologie de recherche axée sur l'analyse de contenu, nous avons postulé que la dimension spirituelle des arts martiaux est une création culturelle, l'aboutissement d'un rapport de polarité entre deux pôles de la culture japonaise: le profane et le religieux. C'est à partir de certaines connaissances de ces deux pôles qu'il est possible de mieux comprendre la spécificité de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. C'est à partir de ce postulat que nous avons construit notre grille d'analyse pour nous permettre d'aborder notre investigation. Cette investigation comportait essentiellement trois chapitres.

RÉSULTATS D'INVESTIGATION

Le premier chapitre avait comme objectif d'explorer les arts martiaux traditionnels japonais, à partir du pôle strictement profane. Ce parcours, si bref soit-il, nous a permis

de mieux comprendre l'émergence et le développement des arts martiaux japonais. En résumant, nous pouvons dire que l'émergence des arts martiaux japonais est due aux efforts des guerriers. De manière générale, les différentes techniques ont été développées et utilisées dans un climat de luttes et de guerres pour l'appropriation et la défense des terres, mais également pour l'unification du pays.

À la fin du féodalisme japonais, la réforme Meiji (1868) apporta aux arts martiaux une vitalité nouvelle. En effet, Jigoro Kano, le fondateur du judo, rompit avec la tradition ancienne. Son exemple fut suivi par de nombreux autres experts qui surent modifier et adapter les arts martiaux anciens aux exigences d'une société moderne fortement influencée par l'Occident.

De son côté, le karaté ne fit pas exception. Cet art martial d'Okinawa, pratiqué clandestinement depuis l'invasion japonaise, ne fut intégré au système d'éducation que par une réforme significative. Par la suite, le karaté fut littéralement récupéré par le peuple japonais qui l'adopta au sein de la grande famille des arts martiaux japonais après lui avoir fait subir une transformation culturelle significative.

En somme, nous pouvons constater que les arts martiaux traditionnels n'ont jamais été considérés comme une réalité immuable traversant l'histoire. Au contraire, prise dans son ensemble, cette tradition martiale d'hier et d'aujourd'hui est faite de réformes constantes qui lui ont permis de s'adapter aux diverses conditions historiques et, dans le cadre de notre recherche, à deux cultures, celle d'Okinawa et celle du Japon, qui en ont reconnu

la valeur. Divers phénomènes d'acculturation ont contribué à un enrichissement réciproque de ces deux cultures.

Dans le chapitre suivant, nous nous sommes donné pour mission d'explorer la religion au Japon dans le but de mieux comprendre ce qui a contribué à l'émergence et à la diffusion des croyances qui aboutirent à ce que l'on peut appeler, aujourd'hui, la tradition religieuse japonaise.

D'un certain point de vue, cette exploration nous a permis de découvrir que le développement de la tradition religieuse s'effectua, entre autres, sous l'emprise et le caractère de chacun de ceux qui tinrent les rênes du pouvoir. Dans cette perspective, ce sont les valeurs sociopolitiques du moment qui ont déterminé, dans bien des cas, le choix, la tolérance, la vie ou la mort d'une doctrine ou d'un courant religieux. Toutefois, le contexte sociopolitique n'est pas le seul en cause. En effet, au sein même de la religion, il y eut, tout au long de l'histoire, de multiples réflexions qui ont favorisé la naissance de plusieurs sectes.

Cependant, d'un autre point de vue, cette exploration nous a aussi fait découvrir que la tradition religieuse japonaise repose sur une vision polythéiste. Influencée par le caractère pragmatique des japonais, cette tradition religieuse a su s'enrichir d'éléments étrangers. C'est ainsi que les anciennes doctrines ont su se concilier harmonieusement avec les nouvelles: le shintô, axe central de la tradition religieuse japonaise, vit en symbiose avec des éléments du bouddhisme, du confucianisme et du taoïsme. En somme, nous

pouvons dire que la tradition religieuse japonaise, tout en gardant ce caractère qui lui est propre, s'affirme par la variété et la richesse de sa vie religieuse.

Dans ce survol de la religion au Japon, il a été intéressant de constater que le christianisme fut adopté de manière significative durant la féodalité japonaise. Plus fascinant encore a été pour nous de découvrir que des guerriers japonais furent partisans de la religion du Christ. Bien que cette religion n'ait plus cette popularité, elle est présente encore aujourd'hui dans la société japonaise.

Enfin, le dernier chapitre de cette investigation avait comme objectif d'explorer la dimension spirituelle des arts martiaux japonais. Nous avons pu constater la très grande variété des rapports qui surviennent lorsque les deux pôles de la culture japonaise, le profane et le religieux, se rencontrent.

Il a été intéressant de se rendre compte que le zen ne fut intégré aux arts martiaux en général, et au karaté, en particulier, qu'à des dates précises de l'histoire. Malgré le fait que le zen fut associé à une élite guerrière, ce courant religieux ne fut jamais le seul à être associé aux arts martiaux japonais.

En explorant la dimension spirituelle, nous avons découvert ce qui constitue, à notre avis, l'essence de la pratique des budo. Il s'agit en fait d'une conception de l'art martial qui s'enracine dans cette croyance où l'être humain est composé d'un corps, d'un esprit et d'une âme. Pour unifier ces trois composantes, dans le but de permettre à l'être humain d'atteindre une qualité dont l'ultime réalisation représente un état qualifié de

bouddha ou de divin, on utilise des méthodes ascétiques ou méditatives qui peuvent inclure, comme médiums, les arts martiaux japonais.

En somme, nous avons conclu qu'il n'existe pas, au Japon, de rapport exclusif entre les arts martiaux et une tradition religieuse. L'existence d'un tel rapport repose essentiellement sur une culture qui favorise un choix de valeurs parmi la variété et la richesse des interprétations et des moyens qu'elle propose pour atteindre l'objectif visé par les budo.

EN CONCLUSION

Sur un sujet vaste et complexe, les conclusions que l'on peut tirer d'un travail d'exploration ne sont, il faut bien l'avouer, qu'une représentation fragmentaire de la réalité tout entière. C'est dans ces limites que nous présentons nos conclusions.

Tout au long de notre recherche, nous avons accumulé un certain nombre de données dans le but de susciter une réflexion critique sur la manière dont la dimension spirituelle des arts martiaux japonais est présentement véhiculée en Occident tout en conservant son contenu religieux, et de se demander si cette vision particulière de l'art martial peut s'ouvrir à d'autres horizons spirituels. Pour atteindre cet objectif, nous avons exploré différentes avenues dont l'une portait sur le discours véhiculé par Roland Habersetzer.

Alors, que peut-on penser de la thèse d'Habersetzer qui prétend établir un rapport exclusif entre le zen et le karaté? Pour nous, la seule conclusion possible rejoint

l'hypothèse que nous avons formulée au tout début de cette recherche. En effet, nous pensons avoir raisonnablement démontré que le karaté et les arts martiaux en général n'ont pas entretenu au cours de l'histoire – et c'est encore le cas aujourd'hui – de rapports exclusifs avec le zen en particulier, mais plutôt avec l'ensemble de la tradition religieuse japonaise. Ainsi, le rapport entre le karaté, les arts martiaux et le zen n'est pas essentiel, mais tout aussi bien déterminé par des circonstances historiques que par des choix culturels et personnels.

Nous pouvons donc conclure que, dans son effort pour acculturer, en tant que budo, le karaté en Occident, Habersetzer s'appuie essentiellement sur une relecture personnelle de la dimension spirituelle des arts martiaux japonais.

Cependant, il serait faux de reprocher à Habersetzer son choix de valeurs, car c'est la diversité religieuse japonaise qui lui offre la possibilité de faire un tel choix. En ce sens, le discours d'Habersetzer ressemble à la profession de foi d'un adepte converti. Bien que son témoignage puisse servir la cause du bouddhisme zen, ou celle de tout Occidental qui, ayant perdu la foi en sa tradition religieuse, recherche une autre voie spirituelle, on peut se poser la question à savoir si son discours sert réellement la cause du budo, en Occident.

En effet, en situation d'acculturation, on peut reprocher à Habersetzer d'avoir exclusivement construit et présenté, dans ses ouvrages de vulgarisation, un type de discours qui laisse croire que la dimension spirituelle des arts martiaux en général, et du karaté en particulier, ne repose que sur un rapport exclusif entre l'art martial et le zen. Il s'agit là, à notre avis, d'une démarche qui trahit le sens fondamental que la culture japonaise donne

et véhicule sur les budo. Donc, d'un certain point de vue, comparé à la réalité japonaise et à l'objectif fondamental des budo, on peut conclure également que le discours d'Habersetzer peut être qualifié, jusqu'à une certaine limite, de contradictoire.

Par ailleurs, comme nous le savons, l'objectif fondamental des budo vise essentiellement le développement spirituel de la personne. Or, tout au long de l'histoire japonaise, la diversité des options religieuses et martiales a offert les paramètres nécessaires à son interprétation et à son accomplissement. C'est d'abord et avant tout ce point de vue qui aurait dû servir de modèle et de valeur fondamentale à Habersetzer dans l'élaboration de son discours sur le budo et c'est, à notre avis, ce qui manque actuellement à Habersetzer: un discours objectif, ouvert sur le monde et la diversité, qui offrirait aux Occidentaux la possibilité d'aborder les budo à partir de leurs propres traditions religieuses. Il s'agirait là d'une position audacieuse, mais qui, une fois soulevée, représenterait assurément un nouvel enjeu et un défi de taille pour tous les Occidentaux qui adhèrent à l'objectif fondamental des budo. Car, somme toute, c'est finalement cet objectif qui, tout en caractérisant les budo, constitue, en fait, le plus bel héritage spirituel que la société japonaise peut donner au reste du monde.

LEXIQUE

Sauf indication contraire, l'orthographe ainsi que la définition sommaire que nous présentons dans ce lexique sont des extraits ou des résumés personnels que nous avons tirés de l'ouvrage de Gabrielle et Roland Habersetzer: l'Encyclopédie technique, historique, biographique et culturelle des arts martiaux de l'Extrême-Orient, Paris, Éditions Amphora, 2000, 816 p.

Ai : exprime le principe d'amour, d'harmonie et d'union, un concept fondamental imprégnant tous les arts martiaux.

Aïkido : « Voie de l'harmonie avec l'énergie universelle ». Art martial moderne fondé en 1920 par Morihei Ueshiba (1883-1969).

Aïkidogi : tenue d'entraînement pour la pratique de l'aïkido.

Aïkidoka : pratiquant d'aïkido.

Ainu : « personne, homme ». Peuple aborigène des îles japonaises. Aujourd'hui, il reste quelque 15 000 ainu vivant en général à l'écart de la communauté japonaise, sur l'île d'Hokkaido.

Ako Gishi : « Histoire des fidèles d'Ako ». Volet célèbre de l'histoire du Moyen-Âge japonais racontant l'âme japonaise et la force de l'esprit des prestigieux samurais d'antan. Elle est une leçon d'héroïsme et de dévouement, l'affirmation de l'esprit de sacrifice pour une juste cause. Elle fut le fait des 47 Ronin d'Ako qui vengèrent la mort de leur seigneur et furent, par la suite, sous l'ordre du shogun Tokugawa Tsuneyoshi, condamnés à mourir par seppuku. Les tombes de ces samurais sont toujours entretenues et régulièrement honorées par les Japonais. Ces guerriers représentent le plus pur esprit du bushido.

Amaterasu-o-Mikami : déesse du soleil et de la lumière dans la religion shintô. Cette religion purement japonaise place cette déesse à l'origine de la maison impériale japonaise et fait de l'empereur son descendant direct. Le temple construit en l'honneur d'Amaterasu à Ise est le plus ancien et le plus vénéré de tout le pays.

Amida : nom du bouddha de la « Terre Pure de l'Ouest », c'est-à-dire le Paradis auquel aspirent tous les croyants. Le culte d'Amida (l'amidaïsme) est largement développé dans les couches populaires du Japon.

Ashikaga : famille de 15 shoguns de la période de Muromachi. Cette période de l'histoire du Japon s'ouvrit avec la prise de pouvoir en 1338 de Ashikaga Takauji (1305-1358) et prit fin en 1573 avec Ashikaga Yoshiaki (1537-1597). Ce dernier perdit le pouvoir réel depuis qu'il avait, en 1368, demandé l'aide armée d'Oda Nobunaga pour défaire ses ennemis.

Asuka : période du Haut Moyen-Âge du Japon allant de 552 à 645 après J.-C. avec le début de l'influence de la civilisation chinoise sur la Cour impériale. C'est en effet à cette époque que les concepts religieux de la Chine entrèrent en force dans les classes supérieures de la société japonaise.

Bajutsu : équitation militaire faisant partie intégrante du bu-jutsu dès l'époque Kamakura.

Bakufu : « gouvernement sous la tente ». Autorité militaire pour diriger le Japon installée par Minamoto no Yoritomo en 1185 et qui durera jusqu'à la fin du Moyen-Âge japonais, en 1868. Le shogun et son administration ne constituaient pas le gouvernement officiel du Japon, mais en étaient, de fait, l'autorité la plus puissante.

Bakufu-jidai : période de l'histoire du Japon pendant laquelle le pouvoir réel était aux mains du shogun et non de l'empereur. Entre 1185 et 1868, il y eu trois bakufu : celui des Minamoto (1192-1333), celui des Ashikaga (1338-1573) et celui des Tokugawa (1603-1868).

Banzai : « 10 000 ans ». Il signifie « longue vie à l'Empereur ». Il est aussi un cri de guerre impliquant la volonté du guerrier d'aller jusqu'au sacrifice suprême pour que vive l'empereur. Il peut, par extension, représenter une manifestation bruyante d'un enthousiasme.

Bassai : « traverser la forteresse ». Kata de karaté. Comme presque tous les kata, bassai développe le sens du combat, la force intérieure, l'esprit de décision, la puissance, etc.

Batto-do : « voie de la coupe ».

Batto-jutsu : ancienne technique de dégainé et de combat au sabre, ancêtre de l'iaido.

Benkei : héros du Moyen-Âge japonais, ce moine soldat fut le serviteur dévoué du célèbre Minamoto no Yoshitsune qu'il suivit jusque dans sa mort, dans le contexte de la guerre de Gempei qui jeta l'un contre l'autre les clans rivaux des Taira et des Minamoto.

Bo : bâton long en bois dur, mesurant entre 1,60 m et 2,80 m, de section généralement ronde.

Bodhi : en bouddhisme, état d'éveil (satori). Prise de conscience de la « nature de Bouddha ».

Bodhidharma : moine bouddhiste venu d'Inde en Chine, qui séjourna au monastère de Shaolin, fondateur du bouddhisme chan et auquel la tradition accorde une importance primordiale dans la longue histoire des arts martiaux d'Extrême-Orient.

Bodhisattva : désigne, en bouddhisme du mahayana, celui qui a atteint la bouddhété, c'est-à-dire l'illumination intérieure qui le place à un niveau juste au-dessous de celui du bouddha. Le Bodhisattva a un caractère messianique et place le salut des autres au-dessus du sien propre. Il renoncera au nirvana pour ouvrir ce dernier aux autres.

Bogu : ensemble des pièces de protection utilisées dans les arts martiaux.

Bo-jutsu : technique de combat avec bâton.

Boken : sabre de bois.

Bouddha : « l'Éveillé ». Désigne d'une manière générale, dans le bouddhisme, celui qui a atteint la vérité suprême, se libérant du cycle des réincarnations pour entrer au nirvana. C'est le surnom de Siddharta Gautama qui vécut en Inde dans la seconde moitié du VI^e siècle av. J.-C.; il est le fondateur de la religion du bouddhisme.

Bu : « combat, militaire ». Le premier sens qu'on donnait à ce mot dans les temps anciens était celui « d'arrêter la lance », donc de stopper la violence.

Budo : « Voie du combat ». Désigne l'ensemble des arts martiaux japonais pratiqués en tant que « Voies », chemins de perfectionnement de l'homme en quête de lui-même. À partir du XVII^e siècle, avec la paix imposée par les Tokugawa et l'influence du bouddhisme zen qui gagnait les grandes familles aristocratiques et guerrières du Japon, les techniques brutales découlant du bu-jutsu se parèrent d'une éthique et devinrent des moyens de progression du pratiquant sur lui-même, écoles de maîtrise de soi, discipline pour le corps et l'esprit.

Budokukai : voir butokukai

Budo-shoshin-shu : « principes élémentaires des arts du budo ». Il s'agit d'un ouvrage écrit par Daidoji Yusan (1639-1730), dans la ligne de la morale néo-confucianiste qui inspira les écrits de Yamaoka Soko, le concepteur de l'éthique de samurai en temps de paix. L'auteur traite en 44 chapitres des principes d'éducation, de la piété filiale, du respect, de la dignité et de la mort.

Bugei-ju-happan : expression datant des débuts de l'ère Edo, signifiant les « 18 arts martiaux ».

Bu-jutsu : « technique de combat ». Désigne l'ensemble des techniques en usage chez les guerriers de l'ancien Japon.

Buke : « famille de guerriers ». Nom donné à la chevalerie japonaise.

Buke Sho-hatto : « règles pour les familles de guerriers ». Il s'agit d'un code écrit en 1615 sur l'ordre du shogun Tokugawa Ieyasu par des lettrés, dont le bouddhiste zen Suden. Ce code, en 13 préceptes, mentionne notamment que le guerrier ne doit pas négliger les arts littéraires, les armes, le tir à l'arc, l'équitation.

Bukkyo : doctrine du bouddha. En 552, le roi coréen du Kudara envoya statues et textes bouddhiques à l'empereur japonais Kimmei. En 554, deux moines, Tonei et Doshin, pénétrèrent pour la première fois au Japon pour y introduire la doctrine. Elle s'imposa après 587 grâce à l'appui du prince Shotoku-taishi.

Bunkai : interprétation d'une technique de combat.

Bushi : « guerrier ».

Bushido : « Voie du guerrier ». Code d'honneur et de comportement social pour celui qui pratique les arts martiaux. Avant la période Tokugawa, le bushido était fortement imprégné par la religion shintô. Par la suite, d'autres influences, notamment le confucianisme et le zen, modelèrent le concept.

Butokukai : association créée en 1895 à Kyoto qui fut chargée par les autorités d'organiser et de classer les divers styles et écoles d'arts martiaux dans un cadre légal et officiel. La défaite du Japon mit fin à l'existence de cet organisme fortement impliqué dans le militarisme nippon. En 1953, après le départ des troupes d'occupation américaines, un nouveau Butokukai fut créé, dont des branches locales existent dans de nombreux pays.

Butsудо : « Voie du Bouddha ». Au Japon, ce terme désigne l'enseignement bouddhique, tous courants confondus, y compris le zen.

Chado : « Voie du thé ». Manière de préparer et de consommer le thé selon les rites imprégnés de bouddhisme zen.

Chan (aussi « tchan »): Branche du bouddhisme du Mayayana amenée en Chine au début du VI^e siècle par le moine Bodhidharma. Ce courant religieux passa au Japon à la fin du XII^e siècle, où il fut influencé par certaines conceptions du shintô. Il devint le bouddhisme zen.

Chi-mei : « coup mortel ». Un principe fondamental revenant dans tous les arts martiaux japonais est celui d'être capable de donner la mort en un seul coup, que ce soit avec une arme ou à main nue.

Chito-ryu : style de karaté créé par Tsuyoshi Chitose (1898-1984).

Christianisme : doctrine introduite au Japon par François Xavier à Kakoshima en 1549. Elle fut bien accueillie par les Japonais qui y voyaient alors une forme de bouddhisme; beaucoup se convertirent. Cependant, en 1613, les Tokugawa, ayant peur d'une invasion de la part des étrangers, prohibèrent la religion du Christ. Ce n'est qu'après 1868 qu'elle recommença à être diffusée au Japon, sans pour autant être encouragée par les autorités. La montée du nationalisme japonais contribua fortement au rejet des religions non japonaises. C'est alors qu'apparurent de nouvelles religions syncrétiques dans lesquelles les dogmes chrétiens se mêlaient de doctrines bouddhiques, shintô et confucéennes. Aujourd'hui, le christianisme est présent dans la société japonaise. Cette religion a contribué à propager dans le peuple des idées d'égalité. Elle fait sa marque par des oeuvres sociales et éducationnelles par l'intermédiaire de ses diverses sectes, institutions d'enseignement et associations réparties dans tous les pays. (Réf.: FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 153-154.)

Confucianisme : « jukyô » ou « judô » en japonais. Les doctrines confucéennes ont probablement été transmises au Japon par l'intermédiaire de la Corée au VI^e siècle. Elles influencèrent fortement la pensée de Shotoku-taishi ainsi que durant les réformes de l'ère Taika (645). Son développement dans la société japonaise s'est fait principalement par l'intermédiaire des moines bouddhistes. (Réf.: FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 164-165.)

Daimyô : « grand nom ». Désigne un grand féodal, gouverneur militaire, au moyen-âge japonais.

Dan : « degré, niveau ». Désigne les grades supérieurs dans la progression technique et mentale d'un pratiquant d'arts martiaux (budo), le système inspiré des hiérarchies militaires et universitaires de la fin du XIX^e siècle au Japon. La progression comprend 10 degrés. Le niveau d'expert débute vers le 4^e dan.

Daruma Taishi : nom japonais de Bodhidharma.

Degushi Wanisaburo (1871-1948) : moine japonais de la secte Omoto-kyo dont l'enseignement ésotérique influença notamment Morihei Ueshiba, le fondateur de l'aïkido.

Deshimaru Taisen : maître de zen dont l'enseignement, transmis à travers nombre de ses ouvrages, fait de nombreuses allusions aux arts martiaux. À partir de 1967, il a vécu à Paris où il dirigeait le soto-zen en Europe.

Do (aussi « michi » en japonais): « Voie ». Exprime le cheminement spirituel suivi par l'adepte d'une discipline religieuse, artistique ou martiale.

Dogen Zenji (1200-1253): après avoir étudié l'enseignement du bouddhisme tendai, il partit pour la Chine, en 1223, pour étudier le bouddhisme. À son retour, en 1227, il fonda la branche soto du zen. Son enseignement était basé sur la méditation assise.

Dojo : « lieu pour l'étude de la Voie ». Se dit de l'endroit où l'on s'entraîne à la pratique de la méditation zen. Par extension, ce terme fut utilisé par les budo.

Dojo-kun : énumération des règles en usage dans un dojo.

Doteki-zen : « zen en mouvement ». Une conception de Higa Yuchoku dans l'exécution d'un kata de karaté.

Edo : ancien nom de la ville de Tokyo pendant la période allant de 1180 à 1868.

Eku : « rame ». Cet instrument rudimentaire, indispensable aux pêcheurs d'Okinawa, fut à la base d'une technique de combat roturière dans le cadre du kobu-jutsu.

Eisai Zenji (aussi « Yosai ») (1141-1215): moine à l'origine du bouddhisme zen. Entré à l'âge de 14 ans dans un monastère du mont Hiei, il partit en 1168 pour la Chine où il visita les temples du Mont Tendai. C'est à cet endroit qu'il eut un premier contact avec la branche chan du bouddhisme. De retour au Japon, il propagea la doctrine du zen apprise en Chine. Premier maître zen du Japon, son enseignement passa, via son successeur Myozen Ryonen (1184-1225), à Dogen Zenji, créateur de la branche du soto-zen.

Fudochi Shimmeiroku : « livre divin de l'imperturbable sagesse ». Ce texte, écrit par le moine zen Takuan (1573-1645) à l'intention du maître de sabre Yagyu Munenori, décrit l'état d'esprit qui doit habiter le guerrier, en accord avec les principes zens.

Fujiwara : importante famille noble du haut moyen-âge japonais. Les Fujiwara furent réellement au pouvoir jusqu'en 1068.

Fumi-e : « image à fouler aux pieds ». Images pieuses, représentation du Dieu chrétien, de la vierge ou des saints, que les autorités japonaises voulaient voir fouler aux pieds lors d'une cérémonie officielle par ceux qu'elles soupçonnaient d'appartenir aux congrégations chrétiennes.

Funakoshi, Gishin (1868-1957): il amena, au début des années 1920, le karaté d'Okinawa au Japon. On lui a donné le titre de « père du karaté moderne ».

Furyu : désigne l'une des bases de l'éducation du samurai de l'époque Tokugawa, sur la notion du confucianisme chinois qui voulait que celle du sage et celle du guerrier se rejoignent et que la formation du corps ne pouvait aller sans celle de l'esprit. Cette notion de furyu fut reprise par le zen et reposait sur une trilogie : la simplicité intérieure (sabi), l'attention aux choses simples de la vie (wabi) et la sensibilisation à ce qui se trouve derrière le superficiel (yugen).

Gaijin : « homme du dehors », étranger. Désignation, à caractère péjoratif, employé dans la société japonaise pour tous ceux qui ne sont pas Japonais et traditionnellement considérés comme inférieurs sur le plan culturel.

Gempei : guerre qui opposa entre 1180 et 1185 les clans rivaux des Minamoto et des Taira. Après la bataille finale en 1185, Minamoto no Yoritomo devint shogun et, en 1192, il établit le premier gouvernement militaire à Kamakura. C'est après la guerre de Gempei que se développa la classe des Bushi.

Giri : devoir. Obligation envers le supérieur, le maître, le seigneur, l'empereur, le pays.

Gishi : « homme de droiture ». Brave fidèle, au sens d'une « attitude juste », celui qui sait distinguer le vrai du faux, et maintenir une attitude intérieure qui lui dicte à tout instant le comportement juste que l'on attend d'un homme sur la Voie. La notion est ancrée dans le bushido et devint, à partir du XVII^e siècle, la notion de « giri ».

Go-no-sen : principe de combat. Lorsque l'adversaire a pris l'initiative, on se défend par esquive ou blocage, avant de riposter.

Gorin-no-sho : classique de la littérature sur les arts martiaux qui fut écrit vers 1645 par Miyamoto Musashi. Cet ouvrage contient ses enseignements sur le combat; ils ne s'inspirent pas du bouddhisme ou du confucianisme, mais, selon Musashi, ils sont le reflet de la Voie du Ciel et de Kannon.

Hachiman : dieu de la guerre dans l'ancien Japon, divinité tutélaire du clan guerrier des Minamoto.

Hagakure : « caché derrière les feuilles ». Recueil de principes éthiques, moraux et philosophiques exaltant la voie du bushido, qui a paru au début du XVIII^e siècle. Il définit la manière de vivre pour un samurai, mais surtout sa passion pour la mort.

Hakuin Zenji : 1686-1769. Fils de samurai, il fut également l'un des plus célèbres maîtres zens de l'école rinzai.

Hanshi : titre de grand maître dans un art martial.

Hara : « ventre ». Il s'agit d'une notion omniprésente dans la civilisation japonaise. Il est le centre vital de l'homme. Il est ce qui définit l'homme et ce par quoi l'homme, en ayant maîtrisé les différentes sources d'énergie qu'il contient, peut s'exprimer en toute plénitude. La tradition japonaise y situe la principale source d'énergie, le ki de l'homme. Le hara est au coeur de la pratique d'un art martial. Cette notion a donné naissance à une technique d'entraînement, le hara-gei.

Heian : période historique de 794 à 1185 pendant laquelle la capitale du Japon fut transférée par l'empereur Kammu, de Yamashiro (Nagaoka) à Heian-Kyo (actuellement

Kyoto). Elle correspond à la rupture des relations avec la Chine, à l'ascension politique des Fujiwara et à l'émergence d'une société japonaise distincte.

Hei-zan : montagne au nord-est de Kyoto. Elle devint le siège de la secte tendai du bouddhisme. Plusieurs temples vinrent prospérer à cet endroit. Plusieurs temples entretenaient des troupes de moines guerriers. En 1571, Nobunaga prit d'assaut le temple d'Enryaku-ji et passa les moines par les armes.

Hito : « homme ».

Hojô-jutsu : technique qui consiste à ligoter un adversaire à l'aide d'une corde.

Ho-jutsu : technique des armes à feu, arquebuses, mousquets, canons et pistolets introduit par les Portugais au milieu du XVI^e siècle. C'est l'arquebuse qui mit fin, d'une certaine manière, à l'art martial classique du Japon et fit aussitôt évoluer les tactiques militaires traditionnelles. En 1575, Nobunaga utilisa cette arme et pris le pouvoir. Il y aurait eu jusqu'à 200 000 armes à feu présentes au Japon dès 1603, chaque chef de guerre en ayant armé une partie de ses hommes. Cette arme entraînait dans la famille des bujutsu et est un exemple d'assimilation par la culture japonaise d'une technologie étrangère.

Hotoke : nom japonais de Bouddha.

Iaido : « Voie de l'union de l'être ». Voie du dégainé du sabre, issue de la technique de guerre du iai-jutsu, une discipline martiale qui est particulièrement représentative de l'orientation spirituelle des arts classiques du budo. Cette pratique rejoint la démarche de méditation zen.

Iizasa Choisai Ienao (1387-1488): expert de sabre, fondateur d'une école de maniement du sabre (ken-jutsu) et de la lance (so-jutsu). Il nomma son école tenshin shoden katori shintô-ryu. Ce samurai se distingua sur de nombreux champs de bataille. Par la suite, il se retira sur le Mont Umeki, près du temple Katori dédié à la divinité Futsunushi. Après un millier de jours d'entraînement et de jeûne, Iizasa eut des visions. Cette profonde expérience spirituelle donna naissance à une stratégie militaire.

Ikebana : art de l'arrangement floral, également connu sous le nom de sado ou kado (Voie des fleurs).

Ikkô (aussi « ikkô-ikki »): groupement politique et religieux d'adeptes du jôdo shin-shû dépendant du temple Hongan-ji et appelé également ikkô. Ces adeptes se regroupèrent pour lutter contre les seigneurs locaux, la plupart du temps par la force des armes. (Réf.: FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 443-444).

In-Yô Gogyô-setsu : « théorie du yin, du yang et des cinq éléments » importée de Chine, où elle prit forme dès avant l'époque des Han, vers les VI^e-VII^e siècles par l'intermédiaire

de la Corée. Cette théorie, mêlée au concept du mikkyo (bouddhisme ésotérique) et du shintô, donna naissance à l'ommyôdô ou « Voie du Yin et du Yang » qui, à partir du milieu de la période de Heian, influença fortement les croyances et les comportements de la classe aristocratique et par la suite, du peuple. (Réf. : FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 457.)

I-shin-den-shin : « d'un esprit à un autre esprit » ou « d'une âme à une autre âme ». Il s'agit d'une expression du bouddhisme zen qui réfère à la transmission de la doctrine du maître à son disciple parvenu à son niveau de compréhension.

Isshin-itto : « un esprit, un sabre », expression de Ito Ittosai, pour souligner qu'il ne peut y avoir d'efficacité technique sans maturité spirituelle.

Ito Ittosai Kagehisa (1560-1653): expert de sabre, il resta invaincu après quantité de combats menés dans une vie d'errance à la recherche de l'efficacité absolue.

Itosu Yasutsune (Ankoh) (1830-1916): expert Okinawaïen de karaté, il fut le réformateur d'un système de combat destiné à la guerre en un système éducatif et sportif plus conforme aux temps modernes.

Jimmu Tenno : premier empereur du Japon (660-585 av. J.-C.), descendant direct, par son grand-père, de la déesse du soleil, Amaterasu-o-Mikami. Il fut le premier à asseoir son autorité sur la plus grande partie des îles du Japon.

Jiriki : la force que l'on a en soi par opposition à celle qui peut venir de l'extérieur (Tariki), et dont on a besoin en progressant sur la Voie (Do) pour atteindre l'éveil (satori). Cette force de progression, venue de l'intérieur de soi, qui ne compte sur aucune autre, est particulièrement présente dans les enseignements du tendai, du shingon et du zen.

Jodo-shinshu (aussi « Ikko-shu »): secte bouddhique de « La nouvelle école de la Terre Pure » a été dérivée du jodo-shu en 1224 par Shinran Shonin qui enseignait que le salut ne pouvait s'obtenir par actes ou prières, mais seulement par la pitié d'Amida. Elle est devenue le plus important mouvement bouddhique du Japon.

Jodo-shu : « école de la Terre Pure ». Secte bouddhique fondée en 1174 par le moine Genku (ou Honnen Shonin). Elle repose sur la foi en Amida et s'adresse à la masse du peuple auquel elle fait espérer la renaissance dans la « Terre Pure » d'Amitaba-Boudha grâce à l'intervention de la mansuétude divine (Takiri).

Judo : « Voie de la souplesse ». Art martial créé en 1882 par Jigoro Kano (1860-1938). Ce système de combat est basé sur d'anciennes techniques du ju-jutsu.

Judo : nom japonais du confucianisme. Voir Jukyô.

Ju-jutsu : « technique de la souplesse ». Principe général appliqué au combat dans un système de combat au corps à corps élaboré au cours de moyen-âge japonais et intégrant généralement des techniques à main nue.

Juku : culte du silence, tel qu'il est prôné dans les disciplines d'un dojo, sous forme de méditation, de simple position tenue immobile ou sous forme d'exercices d'entraînement sans bruit ni communication. Car seule la non-agitation extérieure, visible, permet d'atteindre le silence intérieur, propre à la découverte intuitive, ou éveil (satori).

Jukyo : confucianisme, enseignement de Confucius (551 à 479 av. J.-C.). La morale de ce dernier fut introduite au Japon en 285 par les lettrés coréens. En raison de ses nombreuses ressemblances avec la doctrine shintô, elle fut acceptée sans difficulté par la noblesse. L'arrivée du bouddhisme le fit périlcliter jusqu'au XVII^e siècle. Tokugawa Ieyasu fit, pour la première fois, traduire les textes classiques chinois en japonais. Ces textes eurent une forte répercussion sur la société japonaise et le confucianisme devint la base de toute l'éducation japonaise.

Junshi : suicide rituel, par fidélité, pour suivre son maître ou un supérieur dans la mort, un comportement qui finit par être interdit sous les Tokugawa. Après l'interdiction, plusieurs samurais décidèrent, suite au décès de leur maître, de devenir moines bouddhistes.

Ka-jutsu : aussi ho-jutsu. Techniques des armes à feu et des explosifs.

Kama : faucille utilisée pour couper le riz. Cet instrument agraire intégra les kobu-jutsu à Okinawa.

Kamakura : période du Haut Moyen Âge du Japon allant de 1185 à 1333 et correspondant à la régence des Honjo et au gouvernement militaire des Minamoto. Cette période correspond également à l'ascension de la caste des guerriers, par le perfectionnement de la fabrication des lames de sabre, de l'introduction du zen, de la culture du thé et de son rituel.

Kami : esprit, divinité, dieux et déesses de la religion shintô. Certains hommes hors du commun, comme certaines lames de sabre, ont été nommés « kami » dans l'histoire du Japon, en raison de leurs vertus ou pouvoirs considérés comme exceptionnels.

Kamidana : aussi kamiza. Autel, siège des dieux (kami) dans un temple, ou un dojo.

Kamikaze : « vent des dieux ». L'expression réfère d'abord à un événement historique où les troupes mongoles tentèrent d'envahir le Japon en 1274 et 1281. À ces deux occasions, un terrible typhon dispersa la flotte mongole et en rejeta les débris sur les côtes. L'expression fut reprise lors de la Deuxième Guerre Mondiale pour désigner les pilotes suicides japonais.

Kamiza : aussi shinden. Autel, siège de l'esprit de certaines divinités. Correspond au shomen qui, dans l'agencement normal d'un dojo d'arts martiaux japonais, fait face à l'entrée et en direction duquel on salue en entrant et en sortant.

Kamiza-ni-rei : aussi shomen-ni-rei. Ordre donné par un sensei pour le salut collectif de cérémonie à partir de seiza en direction du kamiza, au début et à la fin de l'entraînement au dojo.

Kano Jigoro (1860-1938): fondateur du judo en 1882. Il s'agit d'une synthèse personnelle, à usage sportif et non plus guerrier, établie à partir des anciennes techniques de combat à main nue des écoles de ju-jutsu du tenjin shinyo-ryu et du kito-ryu. Homme à forte personnalité, universitaire, éducateur, philosophe et idéaliste, son nom reste indissociablement lié à tous les budo, dont il trouva une vocation nouvelle.

Karatédo: « Voie de la main vide ». Art japonais de combat à main nue, issu d'une synthèse okinaïenne du combat. Il existe plusieurs styles de karaté.

Kata : « forme ». Désigne, dans les arts martiaux traditionnels, une séquence de techniques dont le déroulement reproduit un schéma de combat contre un ou plusieurs adversaires attaquant sous des angles différents. Cet enchaînement peut être exécuté en solo ou avec un partenaire.

Katori shintô-ryu : école de sabre créée par Iizasa Choisai (1387-1488), fortement imprégnée de religion shintô et d'éthique zen. Ce style allie l'entraînement physique le plus sévère avec une profonde recherche spirituelle. Cette école est considérée par le Japon comme un trésor national.

Kegon-shu : courant bouddhiste introduit au Japon en 736 par le moine chinois Tao-Hsuan.

Kenbu : « danse du sabre », effectuée par les guerriers samurai en hommage aux dieux, en usage à la fin de l'ère Tokugawa.

Kendo : « Voie du sabre ». Forme sportive du combat au sabre développée vers la fin du XIX^e siècle. Pour les combats, le kendoka utilise un équipement de protection et un sabre réalisé avec des lames de bambou.

Ken-jutsu : « technique de combat au sabre ».

Ken-zen-ichi : « sabre et zen sont un ». Expression parfois reprise par des maîtres de karaté qui donnèrent à « ken » le sens de poing. Extraite d'une lettre, cette sentence a été écrite par le maître zen Takuan (1573-1645) pour le maître de sabre Yagyu Munenori. Takuan explique que la maîtrise au sabre ne peut être obtenue, même au prix d'entraînements incessants et sévères, si l'esprit n'est pas entraîné en même temps que le corps. Ce type

de réflexion imprégna de plus en plus les arts martiaux à l'époque Tokugawa et contribua à faire évoluer les arts guerriers en voie (Do).

Ki : mot qui traduit un concept extrêmement large associant à la fois l'énergie, l'esprit, l'intellect et le sentiment, et souvent appliqué aux personnes pour les définir du point de vue psychologique. Il peut ainsi concerner la santé (morale ou physique), la volonté (bonne ou mauvaise), l'état nerveux (apathie ou excitation), le tempérament (timide ou au contraire rudesse), etc. Le ki est donc une sorte de force ou d'énergie qui agit sur la personne ou à travers elle en nombre d'occasions. C'est un peu l'équivalent du « champ de cinabre » des taoïstes chinois et du prâna des Indiens qui correspondrait, plus ou moins, à l'« âme » des Occidentaux. C'est à la base la parcelle d'énergie cosmique qui se trouve inhérente à chaque existence et qui lui donne sa personnalité. Dans la pratique, on localise le ki dans le hara (abdomen). La libération instantanée d'un ki lors d'un effort brusque s'accompagne d'une sorte de cri (exhalaison) appelé ki-ai, quelque peu analogue au « han! » du bûcheron. La notion de ki est donc à la base de tous les arts martiaux, car elle exprime la condensation et la libération de l'énergie de la personne. (Réf.: FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 595)

Kiaï : « ki : esprit, volonté, spirituel, force interne; ai : unir. » Sous sa forme tangible et la plus facilement abordée dans la pratique des arts martiaux japonais, le kiaï est un cri de combat qui jaillit lors de la phase décisive dans l'application d'une technique, marquant chez celui qui l'émet l'unité de volonté et d'action.

Kinhin : marche de méditation pratiquée, en zen, parallèlement à la méditation assise (za-zen) ou debout (ritsu-zen). Elle est rapide et vive dans l'école rinzai, par contre très lente, avec des pas très mesurés, dans l'école soto.

Ki-no-michi : « Voie du ki ». Voie de la réalisation humaine par le développement et l'utilisation des énergies de la vie. Forme d'aïkido créée en 1979 par Noro Masamichi, disciple de Morihei Ueshiba. Le but est d'harmoniser en l'homme l'énergie (ki) du ciel et de la terre.

Koan : le mot recouvre en bouddhisme zen de l'école rinzai un sens particulier : un koan équivaut à un énoncé de vérités paradoxales que l'intellect ne peut saisir. Ainsi, après avoir suscité une grande tension mentale, cet énoncé finit par forcer la pensée au silence. Ce silence intérieur permet alors la manifestation d'un niveau de conscience supérieur (satori). La formule problématique est empruntée à un texte sacré (sutra) ou aux dires d'anciens maîtres. La méthode du koan caractérisa, en particulier, l'enseignement du maître zen Hakuin (1685-1768).

Ko-budo : « anciens arts martiaux » pratiqués avec des armes. Il existe historiquement des ko-budo japonais et des ko-budo d'Okinawa. Les deux systèmes d'armes sont, en fait, confondus depuis le milieu du XX^e siècle. Ils sont le plus souvent pratiqués conjointement avec d'autres arts martiaux comme le karaté ou l'aïkido, en particulier.

Kohai : le jeune élève par opposition à l'ancien (sempai), dans une école d'arts martiaux traditionnels.

Kojiki : « chronique des choses anciennes ». Annales, en trois tomes, de la protohistoire du Japon. Elles constituent avec le Nihon-shoki les premières sources où histoires et légendes se confondent dans la description des premières divinités et empereurs du pays. L'ouvrage a été rédigé en 711 et 712 par Ono Yasumaro, à la demande de l'impératrice Gemmei. Il s'agit d'une compilation d'histoires mythologiques retenues par Hiedano-Are (qui avait alors 65 ans) ainsi que de traditions anciennes colportées par les conteurs itinérants.

Kokoro : aussi Shin. « Cœur, esprit, âme, conscience. » D'après la conception japonaise, c'est là que réside la vraie « densité » de l'homme, son essence, et non dans son intellect.

Komuso : « religieux du néant ». Religieux bouddhistes, musiciens itinérants appartenant à la secte du Fuke-shu. Ils dissimulaient leur visage en coiffant une sorte de panier (Tengai) et se recrutaient essentiellement dans la classe guerrière.

Koto-dama (aussi « Kototama »): « Vraies paroles ». Science des sons, pratique ésotérique amenée de la Chine au Japon par le moine bouddhiste Kukai, tendant à prouver que la vibration est à l'origine de l'énergie (ki) et de la vie. L'entraînement à la production de tels sons (on en distingue 75) existe notamment dans les pratiques méditatives du shintô et du shingon, et rejoint la pratique du kiai-jutsu. Morihei Ueshiba, créateur de l'aïkido, considérait que sa technique était un prolongement, une expression du koto-dama (en tant que manifestation de la vibration de l'Univers). Il enseignait à la fin de sa vie le tama-no-hireburi (vibration de l'âme).

Ku : « ciel, ou vide ». Se lit aussi « kara ». Une notion centrale dans le bouddhisme zen ainsi que dans la conception du terme karatedo introduite par Gishin Funakoshi dans les années 1930.

Kuji-no-in : pratique des « neufs symboles » magiques dans le cadre de systèmes de combat des yamabushi (shugendo), des ninjas et même, plus tard, par certains samurai (ainsi dans l'école katori shintô-ryu), cette technique combinant mudras (geste) et mantras (formule). Le pratiquant entrelaçait rapidement ses doigts, passant les neuf « niveaux de puissance », rin, pyo, to, sha, kai, jin, retsu, zai, zen, ou s'arrêtait sur l'un d'eux en fonction de la situation et de la protection divine demandée. Ces gestes s'accompagnaient de la récitation des mantras (mots chargés de pouvoir).

Kukai (aussi « Kobo Daishi ») (774-835): fondateur de la secte shingo du bouddhisme ésotérique japonais. Après avoir étudié le confucianisme puis s'être converti au bouddhisme, il devint ermite, insatisfait de tout ce qui lui avait été enseigné jusque-là. Dans les montagnes du Yoshino, dans le temple Hiso, Kukai s'initia à la magie auprès des Ubasoku et fit connaissance avec les sutras qui seront à la base de la doctrine shingon. Mais Kukai resta insatisfait et décida de remonter aux sources. En 804, il eut l'autorisation

de partir pour la Chine. Kukai découvrit également le nestorianisme chrétien, alors toléré en Chine. Il revint au Japon en 806 avec tous les éléments qui seront à la base de sa doctrine. En 816, il eut l'autorisation de construire son monastère sur le Mont Koya. Son enseignement rayonna encore davantage après sa mort.

Kukishin-ryu : technique martiale originaire des montagnes de Kumano, province de Kii, et pratiquée par les moines guerriers.

Kyoshi : titre de maître en art martial.

Kyu-dan : éventail des grades accompagnant la progression d'un pratiquant d'art martial traditionnel (budo), se divisant en deux catégories : celle des kyu, pour les élèves des premiers niveaux dans la progression, et celle des dan, pour les rangs de l'expertise et de la maîtrise, se marquant dans de nombreux arts martiaux par le port d'une ceinture noire. Chaque étape de la progression est sanctionnée par un diplôme. La progression n'exprime pas seulement un acquis technique de plus en plus complet, mais également et surtout davantage marqué à mesure que les grades dan sont élevés, un état d'esprit atteint sur la Voie de la perfection du pratiquant en tant qu'homme. Pour les débutants, les grades sont échelonnés du 8^e ou 6^e kyu jusqu'au 1^{er} kyu. Les grades d'experts se répartissent du 1^{er} dan au 4^e dan. Enfin, les grades de maîtrise s'échelonnent du 5^e dan au 10^e dan.

Kyudo : « Voie de l'arc ». Pratique du tir à l'arc, dérivée du kyu-jutsu et organisée au Japon dans le cadre de la « Zen Nihon Kyudo Renmei », fondée en 1948. Dans le Japon ancien, les maîtres du tir à l'arc étaient vénérés à l'égal des maîtres de zen. Avec l'introduction des armes à feu à compter de la fin du XVI^e siècle, le tir à l'arc perdit de son intérêt sur le champ de bataille, il devint l'un des moyens pour la recherche de la maîtrise de soi, au même titre que d'autres arts martiaux évoluant de bu-gei à budo.

Kyu-jutsu : « technique du tir à l'arc » développée au cours des siècles du Moyen-Âge japonais.

Lao Zi (750-490 av. J.-C.): aussi Lao Tzu, Lao Tseu, Lao Tsé. Il est considéré comme le père du taoïsme. Il est avec Kong Zi (Confucius), la principale référence culturelle de la Chine ancienne. Tandis que Kong Zi cherchait comment conformer l'ordre social aux lois de l'Univers, Lao Zi prônait l'intégration individuelle dans cette énergie universelle. Son enseignement tient dans le « Livre de la Voie et de la Vertu » (Dao-de-jing) dans lequel il explique la puissance du « vide (Wu-ji) et les vertus du non-agir » (Wu-wei).

Li : rite, forme, politesse. Notion développée dans le confucianisme.

Ma : espace, intervalle. Concept fondamental imprégnant la culture japonaise et intégrant à la fois une notion d'intervalle physique et d'espace temporel qui peut exister entre deux entités, deux mouvements ou deux instants.

Ma-ai : espace-temps séparant deux combattants lors d'une pause dans l'affrontement avec maintien du contact virtuel et recherche d'harmonie entre eux.

Mahayana : aussi Daijo, en japonais : doctrine bouddhique du « Grand Véhicule ». Contrairement à la doctrine du « Petit Véhicule » (Hinayana), qui lui est antérieure, et pour laquelle l'Éveil n'est accessible qu'à ceux qui se retirent du monde, le mahayana considère que cet Éveil (Nirvana) est également accessible aux laïcs.

Makoto : vérité, pureté, sincérité, droiture. Notion dont l'origine se trouve dans la religion shintô et qui est passée dans l'éthique (bushido) des arts martiaux traditionnels (budo). Cette « sincérité spontanée » est la révélation et l'expression qui, pour certains, procède du Divin, d'une âme détachée de tout esprit de calcul, libérée de toute forme d'asservissement aux instincts, vivant chaque instant avec la force et la densité de l'innocence retrouvée de l'homme « véritable ». Makoto est l'idéal que recherche « l'Homme de la Voie ». Cet état d'esprit régit également les rapports entre maître et disciple dans un authentique dojo.

Mandala : cercle. Diagramme symbolique et magique de l'hindouisme et du bouddhisme tantrique, représentant les forces cosmiques comme le microcosme. Il sert de support à la méditation ou écarte les forces du mal. Avec les mantras (sentences magiques) et mudras (gestes rituels), le mandala aide l'homme sur la voie de la libération.

Mantra : formule rituelle, sentence magique, dont la récitation est censée susciter, dans le bouddhisme tantrique, une orientation positive des forces cosmiques au profit du récitant. Le son produit par une certaine intonation doit provoquer une vibration sur les centres nerveux du récitant qui le met en union avec l'énergie de l'univers. Cette récitation s'accompagne toujours d'un arrangement rituel des doigts et des mains (mudra) et parfois de la contemplation d'un mandala.

Mappo : apocalypse. Réfère dans l'histoire du Japon à la période de kamakura (1185-1333) qui fut un cauchemar pour le peuple. Cette époque de guerres, famines et épidémies semblait conduire au cataclysme final voulu par les dieux.

Matsuri : festivals religieux et agraires, appartenant au shintô ou au bouddhisme populaire, organisés à dates fixes au sein des temples et des sanctuaires. (Réf.: FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 718-719).

Meiji : période de l'histoire japonaise allant de 1868 à 1912 et correspondant au règne de l'empereur Mutsu Hito, ou empereur Meiji. Avec Meiji, le Japon tourne résolument le dos au long Moyen-Âge japonais et fait entrer le pays dans le monde moderne.

Michi : chemin, principe, direction, Voie.

Misogi : exercices traditionnels variés d'origine shintô, suivant les tendances de cette religion ancienne, destinés à purifier le corps et l'esprit. Parmi eux, diverses formes

d'ablutions, la marche pieds nus sur les braises, l'escalade d'une montagne sacrée, le jeûne, la méditation sous la cascade accompagnée d'un travail respiratoire.

Miyamoto Musashi (1584-1645): célèbre samurai, archétype du héros médiéval nippon.

Mokuso : attitude méditative présente dans la pratique des arts martiaux. Le mokuso se pratique systématiquement dans les dojos traditionnels avant le rituel (zareï) au début et à la fin d'un entraînement.

Mondo : « question-réponse », à savoir question du disciple au maître et réponse de ce dernier. Le concept vient du bouddhisme zen où le mondo est une forme de dialogue entre maître et disciples.

Mudra : arrangements rituels des doigts et des mains, pratique qui prend son origine dans le bouddhisme ésotérique. Ils sont censés susciter une orientation des forces cosmiques au profit de celui qui les exécute. Chaque mudra évoque une puissance occulte particulière qui, lorsqu'elle est correctement invoquée à l'aide d'une formule rituelle consacrée (mantra), transmet au fidèle une partie de son pouvoir.

Musha-shugyo : « l'errance du samurai » ou « la quête du guerrier » : une forme d'apprentissage des arts guerriers, très en vogue dans la période Tokugawa (1603-1668) et qui consistait pour un guerrier à aller de maître en maître pour apprendre et confronter sa technique aux sources les plus multiples.

Mutekatsu : principe zen attribué à Takuan (1573-1645) qui prétend qu'il est possible de gagner sans même avoir à combattre et que cela représente en fait le sommet de l'art martial.

Nagashini : bataille livrée en 1575 par Oda Nobunaga et Tokugawa Ieyasu à Takeda Katsuyori. Elle fut la première démonstration éclatante de la supériorité des armes à feu sur l'armement traditionnel du samurai. Trois mille hommes à pied, armés d'arquebuses (teppo), fauchèrent en salves successives les charges impuissantes et de plus en plus désordonnées de la cavalerie Takeda. La bataille de Nagashino fut le signal de l'inéluctable développement des armes à feu.

Naginata : « longue épée »: fauchard, arme de 2 à 3 mètres de long, dont soixante centimètres à un mètre, selon les modèles, sont constitués par une lame incurvée avec un seul tranchant sur le côté convexe.

Naha-te : « la main de Naha » : style d'Okinawa apparu dans la ville de Naha, qui devint dans la seconde moitié du XIX^e siècle shorei-ryu.

Nara : période de 710-1084 de l'histoire du Japon. Elle vit l'introduction du bouddhisme et les débuts de la littérature japonaise.

Nembutsu : invocation bouddhique signifiant « Au nom du Bouddha » (abréviation de Namu Amida Butsu) récitée par les fidèles d'Amida des sectes du jôdo-shû et jôdo shin-shû, dans l'espoir de renaître dans le paradis d'Amida. Cette invocation, importée de Chine, devint courante à compter de 985. (Réf. : FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 811.)

Nichiren (1222-1282): moine bouddhiste fondateur de la branche nichiren en 1553. Cette branche du bouddhisme repose sur une interprétation du Sutra du lotus. Il existe plusieurs tendances, dont la plus connue aujourd'hui est la sokagakkai qui évolua en mouvement politico-religieux de droite, la komeito.

Nihon-shoki (aussi Nihongi): chronique historique en 30 volumes écrite en 720 et relatant les origines du Japon. L'oeuvre constitue avec le Kojiki les sources de l'histoire du pays des origines à la fin du règne de l'empereur Jito (696).

Ninja : guerrier du Moyen-Âge japonais spécialisé dans les missions d'infiltration et d'élimination, agissant pour le compte des clans rivaux luttant pour le pouvoir au Japon.

Nirvana : « extinction ». Il s'agit, dans l'enseignement de Bouddha, de l'extinction du désir (donc du karma), la délivrance finale du samsara, le détachement des apparences et la fusion avec l'Ultime Réalité, l'Absolu. Ce passage résulte de l'Éveil (boddhi, ou satori, en japonais). L'homme est alors délivré du mirage qu'est en réalité l'univers des distinctions intellectuelles et des perceptions sensorielles. C'est l'expérience mystique et intuitive que recherchent les grands courants spirituels de l'Extrême-Orient comme les authentiques Voies martiales (budo), car elle serait la véritable source de l'efficacité.

Nitobe, Inazo (1862-1933): auteur de l'ouvrage « Bushido » au début du XX^e siècle, qui révéla au monde non-japonais le désormais célèbre code moral des samurai (bushido).

Nunchaku : fléau constitué de deux branches en bois d'égale longueur reliées par une corde, arme d'Okinawa.

Oda Nobunaga (1534-1582): chef de guerre, dictateur, il fut l'une des figures les plus importantes dans l'histoire du Japon médiéval. En 1562, l'empereur Ogimachi demanda à Oda Nobunaga de mettre fin aux incessantes guerres civiles. En 1571, il défit les moines guerriers du Mont Hiei. Il mit fin au pouvoir des Ashikaga en 1573. En 1581, après avoir vaincu un par un les grands féodaux et en passe d'unifier le pays, il mit fin au danger Ninja, ces guerriers indépendants qui constituaient un État dans l'État. Mais un an après cette nouvelle et éclatante victoire, Oda fut assassiné par son rival Akéchi Mitsuhide. Il fut vengé par son bras droit, Toyotomi Hideyoshi, mais c'est un autre de ses généraux, Tokugawa Ieyasu, qui récolta les fruits de l'action unificatrice d'Oda en devenant shogun en 1603.

Ogura Tsuneyoshi : expert japonais de karaté, né en 1921. Prêtre shintô initié au shingon, il fut, à partir de 1973, le dernier professeur de Roland Habersetzer (alors 4^e dan en France), auquel il décerna le 8^e dan en 1992.

Okinawa : plus importante île de l'archipel des Ryu-Kyu qui s'étend sur plus de 1000 km entre la pointe méridionale du Japon (Kyushu) et la côte chinoise, entre la mer de Chine orientale à l'ouest et la mer des Philippines à l'est. Okinawa (« corde posée sur l'océan »), est une terre étroite de 100 km de long sur 4 à 30 km de large. Cette île est à la croisée de multiples chemins, influences de la Chine, du Japon, de Malaisie, des Philippines, et fut un véritable creuset culturel et de savoir-faire à partir d'apports cosmopolites.

Okinawa karaté (-do) : terme générique pour désigner les styles de karaté actuels qui affirment descendre de l'ancien okinawa-te.

Okinawa-te : système de combat à main nue créé à compter du XVIII^e siècle sur l'île d'Okinawa à partir d'une ancienne technique indigène (te) et de forts éléments importés de boxe chinoise qui donnèrent une synthèse originale (to-de); ancêtre du karaté japonais.

Ommyôdo : « Voie du Yin et du Yang », théorie taoïque importée de Chine vers les VI^e-VII^e siècles, basée sur l'interaction des « cinq éléments » et du Yin et du Yang, selon « Livre des Changements ». Cet ommyôdô traitait des influences des éléments sur les êtres et celles des forces actives et passives. L'ommyôdô est à l'origine de nombreuses croyances japonaises concernant les interdits de direction et la détermination des jours fastes et néfastes. (Réf. : FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 870.)

Omote : positif (à l'opposé d'ura qui signifie négatif), dans l'esprit de l'opposition Yin-Yang, de face, de surface, apparent.

Oni : nom général donné à toutes sortes de démons du folklore, montrés avec des cornes, gros yeux globuleux et une face rouge. (Réf. : FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 872.)

Rei : salut. Geste d'une importance fondamentale dans la pratique des arts martiaux où tout commence et finit par un salut, marque de respect envers le partenaire, le professeur, l'esprit du lieu, le sens même que l'on donne à ce que l'on va faire ou que l'on vient de faire.

Reigi-saho : comportement exprimant la politesse et la courtoisie au dojo comme dans n'importe quelle activité de la vie quotidienne. Il s'agit d'une attitude empreinte de respect envers autrui, et réglée dans les arts martiaux traditionnels japonais par les dispositions immuables d'une étiquette (rei-shiki). Le salut (rei) n'est que l'une des expressions de cet état de l'authentique pratiquant budoka.

Rei-shiki : étiquette, cérémonie: attitudes et gestes protocolaires en usage dans un dojo, codifiée de manière stricte. L'étiquette véhicule l'esprit de la tradition dans les arts martiaux classiques (budo) et rappelle qu'il faut non seulement polir la technique mais aussi polir l'esprit pour que le budoka exprime, dans chacun de ses geste et de ses attitudes, la modération, la modestie, la dignité, la courtoisie, le respect d'autrui, la force interne. Elle régit notamment le salut, les déplacements dans le dojo, les relations avec le professeur et partenaires, en fonction de leur grades. Toutes les écoles d'arts martiaux enseignent le strict respect de l'étiquette.

Rinzai : seconde branche par son importance du bouddhisme zen, après le soto. Ce courant insiste sur la pratique des koan et la pratique du za-zen, le dos tourné vers le mur.

Ronin : « homme de la vague ». Samurai sans maître.

Ryu : école, style, dans la tradition des arts martiaux.

Ryu-Kyu : archipel reliant la pointe sud du Japon et l'île chinoise de Taïwan, sur 1200 km. La moitié seulement de cette centaine d'îles et d'îlots est peuplée. L'île principale est Okinawa dont l'histoire est représentative de celle de l'ensemble de l'archipel.

Sabi : concept soulignant l'importance de la sobriété et de la simplicité. On accorde son attention qu'à la « nature intérieure » des choses, à leur beauté naturelle.

Sai : trident de métal constitué d'une tige centrale et d'une garde, arme d'Okinawa.

Samsara : « migration » : cycle des existences (croissances et morts) auquel l'homme ne peut échapper que par la délivrance finale (nirvana). Cette conception religieuse et philosophique venue de l'hindouisme passa par le bouddhisme et le zen.

Samurai : guerrier appartenant à la caste militaire tout au long du Moyen-Âge japonais.

Sanchin : kata de karaté d'Okinawa.

Satori : « éveil », ou illumination selon les doctrines du zen. Cet « éveil » (à la conscience de Bouddha) peut être soudain (selon la secte sôtô) ou au contraire venir graduellement (selon la secte rinzai). (Réf. : FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 960.) Pour Habersetzer, ce concept zen est également présent dans la recherche des arts martiaux classiques dont il est l'aboutissement ultime pour celui qui chemine sur la Voie.

Seishin : mental, esprit, âme, énergie spirituelle. Désigne, dans la conception des arts martiaux, un esprit mûr, à l'opposé de celui du débutant.

Seishin-teki-kyoyo : exercice de mortification et d'entraînements physiques à la limite du supportable, pratiqués autrefois par les Shugyosha et les ascètes, ermites et guerriers de la montagne (Yamabushi) à la recherche du satori.

Sempai : « ancien » d'un dojo. Le kohai lui doit respect, obéissance, considération.

Sen : initiative en combat.

Sen-no-sen : prise d'initiative sur anticipation.

Sensei : professeur «né-avant».

Seppuku : acte de suicide rituel, par ouverture du ventre. Plus vulgairement appelé « harakiri », le seppuku était en usage chez les guerriers ayant le rang de samurai.

Shado : Voie du tir à l'arc dans l'esprit zen.

Shimabara-no-ran : soulèvement de paysans et de samurai chrétiens en 1673 et 1638 sur la presqu'île de Shimabara, dans le sud du Kyushu. Après deux mois de bataille à travers toute la presqu'île de Shimabara, les 37 000 révoltés se laissèrent enfermer dans les ruines de l'ancien château de Hara. En 1638, après deux mois de siège, ils furent exterminés jusqu'au dernier, femmes et enfants inclus. Cette révolte reste dans l'histoire du Japon comme le plus important mouvement de contestation d'ordre religieux.

Shin-gi-tai : trois éléments qui, dans la pratique d'un art martial classique, amènent l'efficacité : ce qui procède du mental (shin), ce qui vient de la technique (gi), ce qui est apporté par les aspect corporels (tai). Il s'agit de trois aspects d'un tout, et on ne peut toucher l'un sans toucher aux autres. Leur intégration est la manifestation de la maîtrise sur la Voie.

Shingon : école bouddhique de la « vraie parole » fondée en 806 par le moine Kukai revenu de Chine. Elle appartient au mouvement ésotérique du bouddhisme mahayana et enseigne la pratique des mudras (pour le corps), mantras (pour la voix) et mandalas (pour l'esprit) comme supports de la méditation. Le shingon est l'une des plus importantes écoles du bouddhisme japonais actuel.

Shinran Shonin (1174-1268): moine bouddhiste fondateur du jodo-shinshu en 1224.

Shintô : « Voie des Dieux ». Religion originelle et unique du Japon ancien, avant l'arrivée du bouddhisme, de type chamanique, vénérant les Kami. Sa mythologie est très complexe. La déesse du soleil, Amaterasu, y occupe une position centrale et est à l'origine de la légitimité des empereurs du Japon. Le shintô n'étant pas exclusif, tout Japonais naît dans le shintô et continue toute sa vie à vénérer ancêtres et kami, mais peut embrasser sans problème une autre religion. Les arts martiaux aux racines anciennes, comme le kyu-jutsu ou le sumo, restent empreints de shintoïsme.

Shodo : art de la calligraphie, considéré comme une des Voies de perfection et de réalisation de l'être humain au même titre que les arts martiaux (budo), l'art du thé (chado) ou l'art des fleurs (kado).

Shogun : « commandant en chef contre les barbares ». Titre conféré par l'empereur au plus puissant des chefs de guerre. Entre 1192 et 1868, les shoguns furent les vrais maîtres du Japon.

Shorei-ryu : style de karaté d'Okinawa.

Shorin-ryu : style de karaté d'Okinawa.

Shotokan : style de karaté japonais.

Shugendo : « Voie de la Connaissance par l'ascèse » : ensemble de croyances populaires mêlant taoïsme, shintoïsme et bouddhisme.

Shu-ha-ri : les trois étapes dans la progression traditionnelle des arts martiaux classiques. Shu est le premier stade : on respecte scrupuleusement ce qui est enseigné, technique et tradition. Le disciple copie le maître. Ha est le second stade : on domine la technique au point que l'on peut se permettre de commencer à se libérer du système et du carcan traditionnel. Le disciple rejoint le maître. Ri est le stade ultime : le moment où, après de dures années de pratique sous la férule du maître, on se sépare de lui, sans heurts, comme une chose naturelle et inéluctable, pour enseigner ou simplement vivre sa propre conception de l'art. L'évolution interne est terminée. Est venu le temps où l'on va seul, devenu vraiment soi-même.

Shuri-te : style de karaté d'Okinawa.

Shuriken : armes de jet, ensemble des projectiles, le plus souvent métalliques.

Sohei : moine soldat, religieux gardien de temple ou monastère bouddhique au Moyen-Âge japonais.

So-jutsu : « technique de la lance », en usage surtout auprès des combattants à pied ou les moines guerriers.

Soto-shu : une des principales écoles du bouddhisme zen fondée au Japon en 1227 par Dogen Zenji. Ce courant insiste sur la méditation za-zen et les mondo.

Sumo : lutte japonaise dont l'origine remonte aux premiers âges du Japon.

Suruchin : chaîne de 1,50 m à 3 m, lestée à ses extrémités, arme d'Okinawa.

Sûtra : « fil » au sens de « fil conducteur » : sermons de Bouddha. L'un des plus importants est le Sutra du lotus.

Tachi-zen : aussi ritsu-zen : pratique de la méditation zen en restant debout.

Taiaki : lettre de Takuan (1773-1645), religieux bouddhiste, adressée à son ami et élève, expert de sabre, Yagyu Munenori, dans laquelle il tente de cerner l'unité entre l'esprit (ri) et la technique (waza), entre la pensée zen et le sabre (ken) sur le thème Ken-zen-ichi (« sabre et zen sont un »). Chaque paragraphe de ce texte vaut depuis comme sentence destinée à diriger la réflexion et l'approche philosophique dans toute discipline martiale classique (budo). En fait, il s'agit d'un véritable traité d'instruction pour la pratique martiale basée sur l'esprit zen. L'analyse de Takuan dans son Taiaki influence profondément les experts du sabre.

Tai-no-sen : principe de combat. Lorsque l'adversaire a pris l'initiative, on contre-attaque juste à la fraction de seconde, à la fin de l'attaque de l'adversaire.

Tai-sabaki : mouvement du corps, incluant les déplacements et les rotations dans l'espace.

Taki-shugyo : « entraînement austère sous les cascades » : exercice ascétique traditionnellement pratiqué par les adeptes du shugendo et d'autres sectes ésotériques, les yamabushi, et dans certaines écoles du budo pour aider à la concentration et à la méditation. On se place debout ou assis, à la verticale d'une chute d'eau qui martèle tête et épaules. Immobile, on peut également exécuter des mudras ou quelques mouvements de kata (tel Yamaguchi Gogen qui pratiquait sanchin sous cette forme jusqu'à un âge avancé).

Takuan Soho Zenshi (1573-1645): religieux bouddhiste de l'école rinzai du bouddhisme zen, également poète, peintre, calligraphe, maître de cérémonie du thé, expert de sabre, célèbre par ses prises de position et écrits concernant les relations entre l'esprit zen et les arts martiaux de son temps, notamment le ken-jutsu.

Tama : dans le shintô, le tama est l'équivalent du mitama, quelque peu similaire à l'âme selon la conception occidentale, et qui provoque la mort en se séparant du corps. (Réf. : FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 1091)

Tamashii : esprit, âme (Yamato-damashii: « L'esprit du Japon »).

Tanden : région sous-abdominale (à environ deux largeurs de doigt sous le nombril), qui constitue le centre du hara, considéré par les arts martiaux et le bouddhisme zen comme étant le creuset d'où part l'énergie vitale (ki) de l'homme. Le tanden est le siège de la réelle puissance et efficacité dont tout homme peut être capable s'il en a la maîtrise, et ce, en un point central (immatériel) désigné par kikai. L'entraînement des budo doit lui en faire prendre conscience.

Tantra : texte sacré du bouddhisme tantrique, recueils d'écrits magiques. Ces textes sont à l'origine du tantrisme, pratiques mystiques, à base de méditation, de la récitation de formules magiques (mantras) et de gestuelles magiques (mudras).

Tao : fondement du taoïsme. Voir ommyôdo.

Tariki : « la Force de l'Autre », concept bouddhique particulier aux sectes amidistes, selon lequel seule la puissance (ou la grâce) d'Amida (l'Autre) peut permettre de sauver les êtres (ou de leur apporter l'illumination). Dans la secte jodo-shu, il s'agit d'une des puissances d'amida qui aurait fait le vœu de sauver tous les êtres qui invoqueraient son nom et de les amener en son « paradis ». Ce concept s'oppose à celui de jikiri, selon lequel le salut ne peut provenir que des efforts du fidèle. (Réf. : FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, p. 1102.)

Tendai : une des principales branches du bouddhisme japonais, à tendance ésotérique. Cette école fut organisée en Chine à partir d'une philosophie indienne et introduite au Japon en 805 par Saicho dans les communautés religieuses du Mont Hiei. La pratique principale consiste à méditer et à étudier le Sutra du lotus. Les préceptes les plus importants sont : fuir le diable (Shoritsugikai), faire de bonnes actions et aimer toute la création.

Tengu : êtres mythiques de l'ancien Japon, qui habitaient les solitudes des montagnes et qui étaient réputés, suivant les histoires fabuleuses qui circulaient dans le peuple à leur sujet, pour leurs connaissances dans les arts martiaux, dont ils faisaient parfois profiter les humains. De nombreux guerriers et fondateurs d'écoles d'arts martiaux (ryu) se prétendirent providentiellement inspirés par les conseils avisés d'un Tengu, parfois au cours d'un rêve, lors d'une retraite volontaire dans la montagne pour y poursuivre leur recherche de la « Voie » dans l'ascèse.

To-de : aussi To-te. Système de combat à main nue, importé de Chine et précédant l'Okinawa-te, ancêtre direct du karaté.

Tokugawa (1803-1868). Aussi Edo. Période de l'histoire japonaise dominée par le clan des Tokugawa. La prise de pouvoir des Tokugawa mit fin à des guerres civiles incessantes et ferma le pays à toute influence étrangère. Le Japon évolua ensuite en vase clos et sa société acquit son profil médiéval classique : hiérarchisée et entièrement pensée en fonction de la classe guerrière, dont les privilèges étaient sans limites. Les arts martiaux connurent leur âge d'or, en une multitude d'écoles (ryu) qui, écartées des champs de bataille au nom de la stabilité du pouvoir central, affinèrent leurs techniques et les imprégnèrent de plus en plus des concepts philosophiques, religieux, culturels (notamment à ceux du zen). Ils devinrent progressivement des Voies (Do) de perfectionnement du guerrier (bushido).

Tonfa : outil agricole transformé en arme par les habitants d'Okinawa. Il s'agit d'un manche en bois dur, d'environ 50 cm. Au trois quart de sa longueur est planté perpendiculairement un manche cylindrique permettant d'actionner l'instrument.

Torii : portique à l'entrée d'un lieu sacré, notamment d'un sanctuaire shintô, généralement en bois et peint en rouge et noir. Il marque le passage d'un monde terrestre au monde divin.

Uke-waza : principe de combat. Technique de défense. Lorsque l'adversaire a pris l'initiative en premier, l'objectif est de perturber l'attaque de l'adversaire en la stoppant brutalement par l'utilisation des armes naturelles telles que la main, le poignet, l'avant-bras, les pieds, les jambes, etc.

Ura : opposé, à l'envers, négatif (à l'opposé d'omote), dans l'esprit de l'opposition yin-yang.

Vajra : aussi Kongo ou Tokko en japonais : « Foudre », désignant un objet de culte aussi identifié au diamant. Il est l'emblème de la puissance spirituelle dans le bouddhisme ésotérique.

Wa : « harmonie », « paix », « accord ». Ce concept fondamental de la civilisation japonaise pose comme objectif pour l'homme la recherche de l'état d'harmonie entre les vibrations de son énergie (ki) et celle de l'énergie universelle, dans une parfaite sérénité.

Wako : « brigand ».

Wakon-yosai : « esprit japonais, connaissance occidentale » : expression du début de Meiji (1868-1912), conforme à l'esprit de modernisation du Japon de cette époque, soulignant la volonté affichée d'un amalgame destiné à une efficacité supérieure. Elle reprenait en fait une expression plus ancienne : « Esprit japonais, connaissances chinoises ».

Wu-wei : « non-agir » : concept fondamental du taoïsme pour désigner l'action juste, c'est-à-dire spontanée et désintéressée. Il prit une importance particulière dans le zen. Il conduit, dans les pratiques martiales, à la notion de « ku (vide) » ou « kara » et « d'action spontanée. Wu-wei est la recherche du naturel, de l'ouverture d'esprit, de la tolérance, de la souplesse, de l'abnégation du « moi » en tant que créateur d'illusions, donc ennemi du vrai.

Yabusame : une des formes de tir à l'arc à cheval.

Yakusa : membre d'un clan organisé, souvent criminel.

Yamabushi : « guerrier de la montagne ». Adepte du bouddhisme ésotérique du tendai-shu, pratiquant les doctrines du shugendo. Les Yamabushi apparurent au X^e siècle, à la recherche de forces magiques sollicitées à travers méditations et entraînements aux arts martiaux dans la solitude des montagnes.

Yamato : ancienne province du Japon, coeur historique de la civilisation niponne autour de la ville de Nara. Par extension, nom qui s'applique aussi à l'ensemble du Japon.

Yang : principe positif à l'opposé de « Yin » selon la conception du taoïsme.

Yari : « lance ». Arme japonaise.

Yawara : désignation apparue au XV^e siècle d'une série de techniques à utiliser en corps à corps lorsque l'on se trouvait désarmé.

Yin : principe négatif à l'opposé de « Yang » selon le concept du taoïsme.

Yin-Yang (aussi « in-yo » en japonais): les deux pôles énergétiques qui expliquent l'Univers tout entier, du macrocosme au microcosme en passant par l'homme lui-même. Ces deux énergies fondamentales opposées, mais inconcevables l'une sans l'autre, régissent tous les changements que l'on peut observer dans la nature. Cette loi de la double polarité des êtres et des choses a largement influencé les arts martiaux.

Yomi : concept présent en art martial où il s'agit de lire, prévoir, deviner la pensée d'autrui.

Zanshin : état d'esprit calme, vigilant, prêt. Zanshin est la manifestation d'un mental libre, neutre, qui n'est fixé sur rien, donc capable de réagir dans l'instant à la première sollicitation, face à toute éventualité.

Zarei : salut en position agenouillée. À partir de cette attitude, on salue en posant ses mains devant soi et en inclinant le tronc sans décoller les fesses des talons.

Za-zen : pratique du zen assis. Cette pratique n'est pas propre au zen, mais se retrouve sous la forme de « mokuso » dans tous les arts martiaux traditionnels (budo).

Zen : branche du bouddhisme mahayana. Cette école de la recherche de la vérité intérieure (voie du jiriki) s'appuie sur la pratique de la méditation et des *koan* pour l'accès à la connaissance intuitive (satori) et la révélation de la vraie nature de soi. Eisai Zenji (1141-1215) introduisit, en 1192, la branche Rinzai et Dogen Zenji (1200-1253), la branche soto en 1227.

INDEX

- Acculturation: 2, 7, 15, 20 à 25, 34, 38, 39, 40, 43, 52, 59, 60 à 66, 68, 70, 71, 76, 77, 108, 112, 113, 116, 118, 121, 132, 138, 148, 149, 152, 153, 158, 166, 248, 252 et 255.
- Aïkido: 1, 6, 44, 45, 52, 56, 66, 69, 84 à 88, 102, 109, 135, 136, 226, 227, 238, 239, 248, 257, 261, 268 et 269.
- Amida (et/ou amidaïsme): 196, 200, 211, 258, 265, 273 et 279.
- Bakufu: 123 à 125, 141 et 258.
- Bodhidharma: 104, 243 et 259 à 261.
- Bouddha: 27, 37, 57, 163, 165, 166, 168, 180, 195 à 197, 209, 211, 226 à 228, 237, 244, 246, 254, 258 à 260, 264, 273, 275 et 278.
- Bu: 54, 55, 87, 123, 238 et 259.
- Budo: 31, 36, 45, 53 à 55, 58, 59, 64, 67, 68, 70, 72, 74, 79, 84, 86 à 88, 90 à 93, 95, 96, 99, 103, 109, 130, 131, 133, 136, 153, 227, 238, 239, 242, 244 à 246, 248, 249, 253 à 256, 259, 261, 262, 264, 267, 270, 271, 273, 275, 277, 278 et 281.
- Bugei-ju-happan: 127 et 259.
- Bu-jutsu: 54 à 56, 109, 118, 127 et 258 à 260.
- Buke: 176 et 260.
- Bushi: 55, 123, 125, 128, 179, 260 et 263.
- Bushido: 31 à 33, 39, 45, 47, 58, 82, 95, 98, 102, 104, 109, 134, 176, 185, 201, 205, 222 à 224, 237, 257, 260, 263, 271, 273 et 279.
- Butsudo: 59, 166 et 260.
- Chan: 243, 259, 260 et 262.
- Christianisme: 6, 7, 10, 13, 83, 109, 160, 169, 170, 172, 173, 177, 179 à 182, 184, 185, 188, 191, 192, 200, 202, 249, 253 et 261.
- Confucianisme: 26, 32, 57, 58, 109, 160, 164, 165, 173, 175 à 177, 186, 191 à 193, 198, 202, 205, 217, 220 à 222, 224, 234, 238, 240, 241, 252, 260 à 263, 265, 266, 269 et 270.
- Culture: 2 à 5, 7, 8, 15 à 25, 31 à 33, 37, 38, 40, 43, 44, 49 à 53, 58, 60 à 64, 66 à 74, 76, 80, 82, 86, 88, 90, 92, 99, 104, 105, 108, 112, 115 à 118, 123, 132, 133, 141, 145, 148, 159, 160, 163, 164, 167, 174, 187, 190, 203, 215, 226, 246, 248, 250, 253 à 255, 264, 266 et 270.
- Deshimaru Taisen: 261.

Do: 24, 25, 29, 31, 40, 45, 54, 56 à 59, 64 à 68, 70, 72, 83, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 237, 242, 248, 261, 265, 268, 279.

Dojo: 67, 68, 72, 91, 99, 156, 212, 215, 221, 262, 266, 267, 271, 272, 274 à 276.

Dogen Zenji: 262, 277 et 281.

Eisai Zenji: 262 et 281.

Fumi-e: 262.

Funakoshi, Gishin: 54, 148, 152 à 157, 221, 240, 242, 262 et 269.

Giri: 263.

Hachiman: 178, 225 et 263.

Hagakure: 45, 176 et 263.

Hakuin Zenji: 263.

Hara: 172, 207, 263, 268, 276 et 278.

Hotoke: 180 181 et 264.

Iaido: 95, 109, 135, 136, 212, 213, 258 et 264.

Ikebana: 264.

Ikko: 265.

In-yo : 281

In-Yô Gogyô-setsu: 264.

Jiriki: 195, 265 et 281.

Jodo-shinshu: 168, 200, 265 et 276.

Jodo-shu: 168, 200, 265 et 279.

Judo: 1, 2, 38, 44, 45, 52, 66, 67, 80, 92, 96, 97, 101, 102, 109, 132, 135 à 137, 145, 148, 153, 158, 238, 248, 251, 265 et 267.

Ju-jutsu: 92, 109, 129, 131, 132, 137, 265 à 267.

Jukyo: 265 et 266.

Junshi: 266.

Kami: 37, 57, 76, 163 à 166, 180, 181, 183, 193 à 195, 199, 200, 206, 225, 239, 266 et 276.

Kamidana: 266.

Kamikase: 75, 185, 200, 201, 229 et 266.

Kamiza: 72, 266 et 267.

Kano Jigoro: 97, 131 à 134, 137, 148, 153, 155, 158, 242, 251, 265 et 267.

Karaté(-)do: 31, 44, 47, 54, 67, 68, 92, 94, 95, 97, 98, 102, 126, 138, 148, 154, 244, 267 et 274.

Kendo: 38, 44, 45, 52, 73, 109, 135 à 137, 145, 214, 238, 248 et 267.

Ki: 76, 85, 87, 190, 204, 205, 207, 208, 228, 230, 235 à 237, 244, 245, 263, 268, 269, 278 et 280.

Kiaï: 92, 213 et 268.

Koan: 210, 268, 275 et 281.
 Ko-budo: 91, 92, 109, 142, 143, 150 et 268.
 Kojiki: 165, 199, 269 et 273.
 Koto-dama: 84, 87, 88 et 269.
 Kukai: 167, 196, 200, 269, 270 et 276.
 Kyudo: 25, 109, 135 à 137, 212, 214, 215, 238, 239 et 270.

Lao Tzu, Lao Tseu, Lao Tsé, Lao Zi: 270.

Mantra: 196, 269, 271, 272, 276 et 279.
 Mappo: 271.
 Matsuri: 183, 193 et 271.
 Misogi: 219 et 271.
 Miyamoto Musashi: 81, 204, 230, 235, 236, 263 et 272.
 Mudra: 196, 227, 269, 271, 276, 278 et 279.

Naha-te: 150 et 272.
 Nembutsu: 196 et 273.
 Nichiren: 168, 172, 195, 197, 200 et 273.
 Nihon-shoki: 166, 199, 269 et 273.
 Nitobe Inazo: 32, 33, 45, 47, 218, 222 à 224, 247 et 273.

Oda Nobunaga: 124, 169, 272 et 273.
 Okinawa: 104, 116 à 119, 126, 137 à 155, 158 à 161, 240 à 243, 251, 262, 265 à 268, 272 à 275, 277 et 279.
 Okinawa karaté(-do): 274.
 Okinawa-te: 142, 274 et 279.
 Ommyôdo: 265, 274 et 279.

Religion: 3, 6, 9 à 15, 25 à 29, 36, 43, 45, 46, 57, 66, 70, 74 à 76, 82, 83, 86, 87, 101, à 103, 108, 112, 113, 159, 161 à 166, 179, 182, 184, 186 à 189, 191 à 194, 199, 200 à 202, 206, 212, 225, 241, 246, 248, 252, 253, 257, 260, 261, 266, 267, 271 et 276.
 Rinzaï: 173, 200, 263, 268, 275, 278 et 281.
 Ryu: 55, 58, 133, 275 et 279.
 Ryu-Kyu: 119, 125, 137, 138, 140, 141, 143, 144, 149, 240, 274 et 275.

Samurai: 10, 31, 33, 109, 125, 175 à 177, 181, 209, 211, 219, 226, 227, 232, 257, 259, 262 à 264, 266, 267, 269, 272, 273, 275 et 276.
 Satori: 96, 103, 259, 265, 266, 268, 273, 275, 276 et 281.
 Shingon: 166, 167, 195, 196, 200, 227, 239, 245, 265, 269, 274 et 276.
 Shinto: 26, 32, 38, 58, 83, 109, 160, 164, 167, 177, 182 à 184, 186, 192 à 194, 200, 218, 219, 223, 225, 239, 241, 244, 245, 276 et 277.
 Shodo: 277.
 Shogun: 122 à 126, 130, 169, 172, 177, 200, 257, 258, 260, 263, 273 et 277.
 Shorei-ryu: 150, 272 et 277.

Shorin-ryu: 150 et 277.

Shotokan: 92, 149, 156, 157 et 277.

Shugendo: 200, 208, 239, 269, 277, 278 et 280.

Shuri-te: 150 et 277.

Sohei: 168 et 277.

Sous-culture: 70, 71, 73, 74 et 76.

Sport: 2, 44, 45, 47 à 49, 58, 68, 80, 92, 96, 97, 132 et 135.

Sutra: 191, 195 à 197, 268, 273, 278 et 279.

Takuan (Soho Zenshi): 82, 173, 197, 210, 212, 234, 262, 267, 272, 278.

Tao (taoïsme): 25, 26, 28, 57, 58, 92, 95, 109, 160, 164, 186, 192, 193, 198, 199, 202, 205, 207, 226, 235, 241, 245, 252, 267, 268, 270, 274, 277 et 279 à 281.

Tariki: 195, 265 et 279.

Tendai: 166, 167, 195 à 197, 200, 227, 239, 262, 264, 265, 279 et 280.

To-de: 145, 146, 148, 152 à 155, 274 et 279.

Tokugawa: 125, 126, 130, 141, 169, 172, 173, 175, 176, 178, 181, 200, 211, 224, 236, 257 à 262, 266 à 268, 272, 273 et 279.

Yamabushi: 245, 269, 276, 278 et 280.

Yang: 198, 199, 226, 264, 265, 274, 280 et 281.

Yin: 198, 199, 226, 264, 265, 274, 280 et 281.

Yin-Yang: 274, 280 et 281.

Za-zen: 76, 210, 211, 227, 230, 268, 275, 277 et 281.

Zen: 4, 25 à 28, 37, 59, 72, 83, 100 à 107, 115, 169, 173 à 175, 177, 195, 197, 200, 210 à 213, 215, 219, 220, 223, 227, 228, 230, 234, 235, 238, 239, 242, 243, 246, 249, 250, 253 à 255, 259 à 262, 264 à 270, 272 et 275 à 281.

BIBLIOGRAPHIE

Ce travail a nécessité la consultation et l'utilisation de nombreuses sources. Toute la documentation pertinente a été consignée dans cette bibliographie que nous avons divisée en quatre sections. La première concerne les ouvrages et les périodiques cités; la seconde s'intéresse aux ouvrages que nous avons consultés. La troisième section concerne des articles de périodiques choisis et enfin, la dernière section concerne les catalogues de certaines compagnies qui se spécialisent, entre autres, dans la vente d'ouvrages sur les arts martiaux.

Ouvrages et articles cités

..., *Atlas des religions dans le monde*, trad. de l'anglais par Philippe Bonduel sous la dir. de Ninian Smart, Cologne : Könnemann Verlagsgesellschaft MbH, 2000, 240 p.

ABE Tadashi et ZIN, Jean. *L'aïkido, L'arme et l'esprit du samurai japonais*, s. l., s. éd., Jean Zin, 1974, 138 p.

ABOU, Sélim. *L'identité culturelle*, Paris : Éditions Anthropos, 1981, 249 p.

ALDERMA, Richard B. *Manuel de psychologie du sport*, Paris : Éditions Vigot, 1983, 307 p.

BASTIDE, Roger. « Acculturation » in *Encyclopaedia Universalis*, corpus 1 (Alto - Althusser), Paris : Encyclopaedia Universalis France, 1995, p. 114-119.

BASTIDE, Roger. *Le prochain et le lointain*, Paris : Éditions Cujas, 1970, 301 p.

BEHR, Edward. *Hirohito, l'empereur ambigu*, trad. par les éditions Robert Laffont, Paris : Robert Laffont, S.A., 1989, 525 p.

BENEDICT, Ruth. *Le chrysanthème et le sabre*, essai trad. de l'américain par Lise Mécréant, Le Poiré-sur-Vie, France : Éditions Picquier, 1987, 281 p.

- BÉNOLIEL, Pierre-Yves. « Shimpō Matayoshi, Le dieu des armes », in *Karaté-Bushido*, France : Société Européenne de Magazines, n° 230, décembre, 1995, p. 42-49.
- BERQUE, Augustin. *Le sauvage et l'artifice. Les Japonais devant la nature*, France : Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines), 1986, 314 p.
- BLANCHETTE, Jean-Noël. *Le croyant peut-il concilier le christianisme et les arts martiaux japonais?*, Mémoire (M.A.), Université de Sherbrooke, 1990, 133 p.
- BLANCHETTE, Louis. *Histoire des familles Blanchet et Blanchette d'Amérique*, Rimouski : Histo-Graff, 1996, 262 p.
- BLOCH, Marc. *Apologie pour l'histoire*, Paris : Armand Colin, 1974, 167 p.
- BOISVERT, Léandre. *Bible et cheminement de foi*, Montréal : Éditions Paulines (Lectures bibliques), 1981, 139 p.
- BOUDON, Raymond et BOURRICAUD, François. *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris : Presses Universitaires de France, 1982, 651 p.
- BOUTIN, Maurice, VOLANT, Éric et Jean-Claude PETIT. *L'homme en mouvement, le sport, le jeu, la fête, sociologie, philosophie, théologie*, Montréal : Fides (Théologie Héritage et Projet n° 17), 1976, 210 p.
- BOWKER, John. *Religions du Monde, Les grandes religions analysées et expliquées*, trad. par Marc Baudoux, Montréal : Libre Expression, 1998, 200 p.
- BRAUNSTEIN, Florence. *Penser les arts martiaux*, Paris : Presses Universitaires de France (Pratiques corporelles), 1999, 245 p.
- BROSSE, Jacques. *Les maîtres spirituels*, Paris : Larousse-Bordas (La mémoire de l'humanité), 1998, 264 p.
- BYRON EARHART, H. « Religion », in *Kodansha Encyclopaedia of Japan*, vol. 6 (Niju - Saka), Tokyo : Kodansha International Ltd., 1983, p. 290.
- CARATINI, Roger et Françoise. « Philosophie » et « Religion », in *Bordas Encyclopédie*, vol. 10/19 et 20/29, Milan (Italie), 1976, 183 p.
- CAUHEPPE, J. D. et A. KUANG. *Les arts martiaux intériorisés ou l'aïkido de la sagesse*, Paris : Éditions de la Maisnie, 1984, 370 p.
- CHAGNON, Roland. *Les Conversions aux nouvelles religions, libres ou forcées?*, Montréal : Fides (Rencontres d'aujourd'hui, Centre d'information sur les nouvelles religions), 1988, 69 p.

- CHARLES, Raymond. *Le Japon au rendez-vous de l'Occident*, Paris : Robert Laffont (Les voies de l'homme), 1966, 338 p.
- CHEVALIER, Jean. « Le phénomène religieux » in *Religions*, Paris : Bibliothèque du CELP (Les dictionnaires du savoir moderne), 1972, p. 414.
- CHINEN, Kenyu. *Kobudo d'Okinawa*, Boulogne : Sédirep, 1985, 191 p.
- CLANET, Claude. *L'interculturel, Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 1990, 236 p.
- COLLCUTT, Martin, JANSEN, Marius et Isao KUMAKURA. *Atlas du Japon*, Paris : Éditions du Fanal, 1989, 240 p.
- ..., « Comment les Samurai sont devenus des savants », in *Les cahiers de Science & Vie*, Hors Série, n° 41, Paris : Excelsior Publications S.A., octobre 1997, 96 p.
- COQUET, Michel. *Budo ésotérique (La voie des arts martiaux)*, Grenoble : Les Éditions de l'Or du temps, 1985, 268 p.
- CORCORAN, John, FARKAS, Emil et Stuart SOBEL. *The Original Martial Arts Encyclopaedia, Tradition, History, Pioneers*, Los Angeles : Pro-Action Publishing, 1993, 410 p.
- COURTINE, Henri. *Le Judo*, Paris : DeNoël (Connaissance & Technique), 1974, 168 p.
- COUTURE, André, BEAULIEU, Isabelle, LANPHIER, Michael et al. *Transferts Orient-Occident, populations, savoirs et pouvoirs*, Québec : GÉRAC, Université Laval, six documents du GÉRAC, 1993, 122 p.
- CRÉPON, Pierre. *Les religions et la guerre*, Paris : Albin Michel (Espaces libres), 1991, 225 p.
- CUCHE, Denys. *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris : Éditions La Découverte (Repères), 2001, 122 p.
- D'AMOURS, Yvan et THÉRIAUX, Germain. *La sécurité dans les sports, prévention des blessures et premiers soins*, Québec : Gouvernement du Québec, 1985, p. 30.
- DÉCHANET, J.-M. *La voie du silence*, Belgique : Desclée de Brouwer, 1959, (4^e éd.), 230 p.
- DELAYE, Michel. *Savate, Chausson et boxe française, d'hier et d'aujourd'hui*, Paris : Guy Trédaniel Éditeur, s.d., 201 p.

- DELORME, Pierre. *ïaidô*, Paris : Éditions de la Maisnie, 1982, 139 p.
- DELORME, Pierre. *ïaidô « 2 », «Le chemin du sabre »*, Paris : Guy Trédaniel, Éditions de la Maisnie, 1984, 91 p.
- DE MELLO, Antony, S.J. *Comme un chant d'oiseau*, Montréal : Bellarmin, 1984, 189 p.
- DENIS, Claire et al. *Individu et société*, Montréal : Chenelière/McGraw-Hill, 1995 (2^e éd.), 360 p.
- DESENCLOS, Stéphane. « Le sport spectacle va-t-il changer la pratique des arts martiaux? », in *Karaté-Bushido*, n° 276, Paris : Société européenne de magazines, février 2000, p. 16-21.
- DESHIMARU, Taisen. *Le bol et le bâton, Cent vingt contes zen racontés par maître Taisen Deshimaru*, Paris : Albin Michel, 1986, 206 p.
- DESHIMARU, Taisen. *Le Trésor du zen*, Paris : Albin Michel, 1986, 188 p.
- DESHIMARU, Taisen. *Questions à un maître zen*, Paris : Éditions Retz, 1981, 171 p.
- DESHIMARU, Taisen. *Zen et arts martiaux*, Paris : Albin Michel, 1983, 152 p.
- DESHIMARU, Taisen. *Zen et vie quotidienne*, Paris : Albin Michel, 1985, 314 p.
- DESROCHE, Henri. « Les religions », *Encyclopédie thématique Weber*, vol. 13 (« La pensée »), Paris : Éditions Weber, 1972, p. 73.
- ..., *Dictionnaire de la sociologie*, sous la direction de Raymond Boudon, Philippe Besnard, Mahamed Cherkaoui et al., Paris : Librairie Larousse (Essentiels), 1989, 236 p.
- ..., *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, sous la direction de Pierre Bonte, Michel Izard et al., Paris : Presses universitaires de France, 1991, 755 p.
- ..., *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, sous la direction de Alex Mucchielli, Paris : Armand Colin, 1996, 275 p.
- DRAEGER, Donn F. *Modern Bujutsu & Budo, The Martial Arts and Ways of Japan, Volume Three*, New York : Weatherhill (First ed. 1974), 1997, 190 p.
- DRAEGER, Donn F. *The Martial Arts and Ways of Japan : Volume I, Classical Bujutsu*, New York : Weatherhill, 1983, 109 p.

- DRAEGER, Donn F. *The Martial Arts and Ways of Japan : Volume II, Classical Budo*, New York : Weatherhill, 1982, 127 p.
- DRAEGER, Donn F. et SMITH, Robert W. *Asian Fighting Arts*, New York : Berkley Medallion Edition, 1974, 207 p.
- DRAY, W.H. *La philosophie de l'histoire* (trad. de l'anglais), Ottawa : Université d'Ottawa (Philosophica), 1981, 168 p.
- DUMAS, A. « Sacré » in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14 (Régulation-Smith), Paris : Encyclopaedia Universalis France, 1968, p. 579-581.
- DU PUY DE CLINCHAMPS, Philippe. *La chevalerie*, Paris : Presses Universitaires de France (Que sais-je), 1981, 126 p.
- DUROUX, Paul-Émile. *Dictionnaire des anthropologistes*, Paris : Éditions Universitaires (Encyclopédie universitaire), 1975.
- DURIX, Claude. *Cent clés pour comprendre le zen*, Paris : Le courrier du livre, 1976, 365 p.
- DURIX, Claude. *Le sabre et la vie, Chronique d'un combat pour l'unité de l'être*, Paris : Éditions de la Maisnie, 1985, 365 p.
- ELISSEEFF, Danielle. *Hideyoshi, bâtisseur du Japon moderne*, Paris : Librairie Arthème Fayard, 1986, 283 p.
- ÉTIENNE, Jean et al. *Dictionnaire de sociologie, Les notions, les mécanismes, les auteurs*, Paris : Hatier, 1995, 251 p.
- FAULIOT, Pascal. *Les contes des arts martiaux*, Paris : Albin Michel, 1984, 180 p.
- FÉDÉRATION JAPONAISE DE KENDO. *Bases du kendo*, Asnières (France) : La Maison du Judoka, 1976, 179 p.
- FERRÉOL, Gilles et al. *Dictionnaire de sociologie*, Paris : Armand Colin, 300 p.
- FLOQUET, Alain. *De l'aïkido moderne à l'aikibudo, du débutant au yudansha 1^{er} dan*, Paris : Judogi, 1985, 191 p.
- FOULQUIÉ, Paul. *Vocabulaire des sciences sociales*, Paris : Presses Universitaires de France, 1978, 378 p.
- FRÉDÉRIC, Louis. *Dictionnaire des arts martiaux*, Paris : Éditions du Félin, 1988, 385 p.

- FRÉDÉRIC, Louis. *Japon, l'empire éternel (Une histoire politique et socio-culturelle du Japon)*, Paris : Éditions du Félin (Les hommes de la connaissance), 1985, 476 p.
- FRÉDÉRIC, Louis. *Le Japon, dictionnaire et civilisation*, Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1996, 1419 p.
- FRÉDÉRIC, Louis. *Le shintô, esprit et religion du Japon*, Paris-Montréal : Bordas (Bordas-Connaissance série Information), 1972, 159 p.
- FUNAKOSHI, Gishin. *Karate-do kyohan, Le livre du maître*, Paris : France Shotokan, 1979, 256 p.
- GÉHANNE, Jean-Claude. *Dictionnaire thématique de sciences économiques et sociales, principes et théories, Tome 1 Acteurs & structures*, Paris : Dunod, 1995, 540 p.
- GENOVESE, James William. *Karate Organization in Japan*, Dissertation (Ph.D.), State University of New York, 1980, 151 p.
- GIRARD-AUGRY, Pierre. *L'assaut de Paradis et des armures du chevalier spirituel (1465)*, Puisseu : Éditions Pardès (Galaad), 1988, 115 p.
- GLEASON, William. *À la source spirituelle de l'aïkido, le kototama* (trad. de l'anglais par Marie-Odile Herman), Paris : Guy Trédaniel Éditeur, 1996, 203 p.
- GRAWITZ, Madeleine. *Lexique des sciences sociales*, Paris : Éditions Dalloz, 1991, (5^e éd.), 399 p.
- GRAWITZ, Madeleine. *Méthodes des sciences sociales*, (10^e éd.) Paris : Éditions Dalloz, 1996, 920 p.
- GUAY, Donald. *La conquête du sport, Le sport et la société québécoise au XIX^e siècle*, Québec : Lanctôt Éditeur, 1997, 224 p.
- HABERSETZER, Roland. *Apprenez vous-même le karaté*, Paris : Éditions Eyrolles (Apprenez vous-même), 1971, 63 p.
- HABERSETZER, Roland. *Bu Bi Shi, à la source du karaté-do*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux).
- HABERSETZER, Roland. *Chi-kung, La maîtrise de l'énergie interne*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1990, 197 p.
- HABERSETZER, Roland. *Combat à main nue, histoire et traditions en Extrême-Orient*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1998, 191 p.

- HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le judo*, Paris : Éditions Amphora (Budoscope), 1988, 111 p.
- HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le ju-jitsu*, Paris : Éditions Amphora (Budoscope), 1989, 127 p.
- HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le karaté*, Paris : Éditions Amphora (Budoscope), 1988, 111 p.
- HABERSETZER, Roland. *Découvrir... le shorinji-kempo*, Paris : Éditions Amphora (Budoscope), 1993, 143 p.
- HABERSETZER, Roland. *Entraînements préparatoires et complémentaires aux arts martiaux*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1987, 175 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté de la tradition*, Paris : Éditions Amphora (Sports et loisirs), 1984, 133 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté-do kata, de base et avancés, shorin-ryu, shotokan, wado-ryu*, Paris, Éditions Amphora (Sports et loisirs), 1980, 469 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté-do, Technique de base - Assauts - Compétition*, Paris, Éditions Amphora, 1972 (2^e éd.), 489 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté-do, tome 2: Techniques avancées et préparation à la ceinture noire*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1988, 271 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté-do, tome 3: techniques supérieures et stratégie du combat pour ceintures noires*, Paris, Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1987, 318 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté pour ceintures noires, Stratégie du combat libre*, Paris : Éditions Amphora (Sports et loisirs), 1975 (2^e éd.), 238 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté pour ceintures noires, Techniques supérieures et stratégie du combat*, Paris : Éditions Amphora (Sports et loisirs), 1983 (nouvelle édition revue et augmentée), 238 p.
- HABERSETZER, Roland. *Karaté pour les jeunes, technique et pédagogie*, Paris : Éditions Amphora (Sports et loisirs), 1982, 254 p.
- HABERSETZER, Roland. *Ko-budo 1. Sai*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1985, 157 p.

- HABERSETZER, Roland. *Ko-budo 3. Bo*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1987, 157 p.
- HABERSETZER, Roland. *Ko-budo, Les techniques d'armes d'Okinawa*, Paris : Éditions Amphora, 1978, 331 p.
- HABERSETZER, Roland. *Koshiki no kata, les formes anciennes, Karaté-do kata*, tome 3, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1994, 302 p.
- HABERSETZER, Roland. *Kung-Fu originel, l'épopée de la main de fer*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1985, 157 p.
- HABERSETZER, Roland. *Kung-fu (Wu-shu), les techniques de la boxe chinoise*, Paris : Éditions Amphora, 1976, 399 p.
- HABERSETZER, Roland. *La self-défense*, Verviers : Marabout, 1974, 285 p.
- HABERSETZER, Roland. *Le couloir de la mort*, roman, Paris : Éditions Pygmalion, 1977, 246 p.
- HABERSETZER, Roland. *Le guide Marabout du ju-jitsu et du kiai*, Verviers : Les Nouvelles Éditions Marabout (Marabout service), 1978, 201 p.
- HABERSETZER, Roland. *Le guide Marabout du karaté*, Verviers : Gérard & C° (Marabout service), 1969, 415 p.
- HABERSETZER, Roland. *Le karaté, technique wado-ryu*, Paris : Flammarion, 1968 (1^{re} éd.), 1974, 157 p.
- HABERSETZER, Roland. *Le nouveau guide Marabout du karaté*, Verviers : Gérard & Co. (Marabout service), 1978, 404 p.
- HABERSETZER, Roland. *Les diables de kai-fong*, roman, Paris : Éditions Pygmalion, 1977, 250 p.
- HABERSETZER, Roland. *Les Paladins du Soleil Levant, ronins et samurai célèbres*, Paris : Éditions Amphora, 1988, 263 p.
- HABERSETZER, Roland. *Nin-jutsu, ninja, les guerriers de l'ombre*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1987, 159 p.
- HABERSETZER, Roland. *Self-défense, techniques de défense à main nue pour tous*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1992, 198 p.

- HABERSETZER, Roland. *Tai ji quan, sport et culture*, Paris : Éditions Amphora (Sports et loisirs), 1983, 206 p.
- HABERSETZER, Roland. *Tao du Kung-fu*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1989, 157 p.
- HABERSETZER, Roland. *Tonfa, art martial, technique d'intervention*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1996, 142 p.
- HABERSETZER, Roland et Gabrielle. *Encyclopédie technique, historique, biographique et culturelle des arts martiaux de l'Extrême-Orient*, Paris : Éditions Amphora, 2000, 816 p.
- HABERSETZER, Roland, LOBO, J. et S. SANTORO. *Découvrir le lai-do*, Paris : Éditions Amphora (Budoscope), 1991, 123 p.
- HEINEMANN, Robert. « Ce monde et la "force de l'autre": les chemins de la délivrance au Japon » in *Le monde du bouddhisme* (sous la direction de H. Becher et de R. Gombrich), (trad. de l'anglais), Paris : Thames & Hudson, 1998, p. 204-222.
- HERAIL, Francine et al. *Histoire du Japon*, Ecully : Éditions Horvath (Histoire des Nations), 1990, 631 p.
- HERBERT, Jean. *Aux sources du Japon, le shintô*, Paris : Albin Michel, 1964, 374 p.
- HERBERT, Jean. *Dieux et sectes populaires du Japon*, Paris : Albin Michel, 1967, 283 p.
- HERBERT, Jean. *La religion d'Okinawa*, Paris : Devry-Livres (Mystiques et Religions), 1908, 100 p.
- HERBERT, Jean. *Les dieux nationaux du Japon*, Paris : Albin Michel, 1965, 340 p.
- HERRIGEL, E. *Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Paris : Dervy-Livres, 1970, 106 p.
- INAGAKI, Shisei. « Bugei jûhappan » in *Kodansha Encyclopedia of Japan*, vol. 1 (A - Conso), Tokyo : Kodansha International Ltd., 1983, p. 176.
- INOĞAI, T. et HABERSETZER, Roland. *Judo pratique, Du débutant à la ceinture noire (suivant la Progression officielle française)*, Paris : Éditions Amphora, 1986, 334 p.
- ..., *Journal of Asian Martial Arts*, vol. 8, no. 4, Erie (PA) : Via Media Publishing Co., 1999, 120 p.

- KOZAKAI, Toshiaki. *Les Japonais sont-ils des Occidentaux? Sociologie d'une acculturation volontaire*, Paris : Éditions l'Harmattan, 1991, 221 p.
- KÜNG, Hans, VAN ESS, J., VON STIETENCROON et al. *Le christianisme et les religions du monde, Islam, hindouisme, bouddhisme*, Paris : Éditions du Seuil, 1986, 614 p.
- LAGORCE, Guy et PARIENTÉ, Robert. *La fabuleuse histoire des jeux olympiques été-hiver*, Paris : Éditions O.D.I.L., 1972, 704 p.
- ..., *La légende arthurienne, le Graal et la Table Ronde*, sous la direction de Danielle Régner-Bohler, Paris : Robert Laffont, 1989, 1206 p.
- ..., *La sociologie*, sous la direction de Jean Cazeneuve assisté d'André Akoun, « Les encyclopédies du savoir moderne », Loos-les-Lille, CEPL, 1975, 543 p.
- LAWLER, Jennifer. *The Martial Arts Encyclopaedia*, Indianapolis : Masters Press, 1996, 319 p.
- LEBBIHI, Sabine et Stéphane DESENCLOS. « David Douillet: "Je remercie Dieu" », in *Karaté Bushido (Hors série)*, n° 10, octobre 2000, p. 24-25.
- ..., *Le grand guide du Japon*, sous la direction de Malcom B. Davis, trad. de l'anglais et adapté par Dorothée de Boissésou, Gallimard (Bibliothèque du Voyageur), 1994, 429 p.
- ..., *Le livre des religions*, sous la direction de Jacqueline Vallon, Paris : Gallimard (Découverte cadet), 1989, 261 p.
- ..., *Le monde du bouddhisme*, sous la direction de H. Becher et R. Gombrich, (trad. de l'anglais), Paris : Thames & Hudson, 1998, 293 p.
- LENOIR, Frédéric. « Les spiritualités orientales en Occident » in *Encyclopédie des religions* (sous la direction de Frédéric Lenoir et Ysé Tardan-Masquelier) Paris : Bayard, 2000, tome 2, p. 2401-2420.
- ..., *Le Petit Larousse illustré 1997, Dictionnaire encyclopédique*, Paris : Larousse, 1996, 1777 p.
- ..., *Les religions*, sous la direction de Jean Chevalier, Paris : Centre d'Étude et de Promotion de la Lecture (Les dictionnaires du savoir moderne), 1972, 544 p.
- ..., *Les religions du monde* (sous la direction de Geoffrey Parrinder), Paris : C.E.L.P., 1971, 440 p.

- ..., *L'état des religions dans le monde*, sous la direction de Michel Clévenot, Montréal : Boréal Express, 1987, 640 p.
- LÉTOURNEAU, Jocelyn. *Le coffre à outils du chercheur débutant*, Ontario : Oxford University Press, 1989, 227 p.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Race et histoire, suivi de l'oeuvre de Claude Lévi-Strauss par Jean Pouillon*, Mayenne, France : Denoël (Folio / Essais), 1987, 127 p.
- LITTLETON, C. Scott. « Les religions japonaises » in *Les grandes religions* (sous la direction de Michael D. Coogan), Paris : Larousse, p. 238-271.
- LOMBARDO, Patrick. *Dictionnaire encyclopédique des arts martiaux*, tome 1 (A à K), Courtry (France) : Éditions Sem, 1993, 221 p.
- LOMBARDO, Patrick. *Dictionnaire encyclopédique des arts martiaux*, tome 2 (K à Z), Courtry (France) : Éditions Sem, 1993, 222 p.
- LULLE, Raymond. *Le livre de l'Ordre de la chevalerie*, Paris : Éditions de la Maisnie, 1990, 79 p.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Une théorie scientifique de la culture et autres essais* (trad. de l'anglais par Pierre Clinquart) Paris : Francois Maspero (Points, série Essais), 1968, 183 p.
- MALISZEWSKI, Michael, Ph.D. *Spiritual Dimensions of the Martial Arts*, Rutland (Vermont) et Tokyo (Japan) : Charles E. Tuttle Company, 1996, 173 p.
- MANDEL, Dr Christian. *Le guide du jeune sportif*, Paris : Carrere, 1987, 667 p.
- MARILLIER, Bernard. *B.A.-BA Samurai*, Puiseaux : Éditions Pardès, 1999, 127 p.
- MARTIN, Michel. *Kyudo, un tir.. une vie*, Paris : Les Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1990, 215 p.
- MELLON, Christian. *Chrétiens devant la guerre et la paix*, Paris : Éditions de Centurions (Église et société), 1984, 215 p.
- MEYER, Gaston. *Le phénomène olympique*, Paris : Éditions de la Table Ronde, 1960, 322 p.
- MISHIMA, Yukio. *Le Japon moderne et l'éthique samouraï, La voie du Hagakure* (trad. de l'anglais par Emile Jean), France : Gallimard (Arcades), 1985, 148 p.

- MAUCHIEN, Ludovic. « Le CRB de Roland Habersetzer, héraut de la tradition », in *Karaté-Bushido*, Paris : Société Européenne de Magasins, n° 277, mars 2000, p. 54-55.
- MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, QUÉBEC (PROVINCE). *Guide pédagogique, Secondaire, Enseignement moral, cinquième année*, Québec : Gouvernement du Québec, 1987, 220 p.
- MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, QUÉBEC (PROVINCE). *Guide pédagogique, secondaire, Enseignement moral, quatrième année du secondaire*, Québec : Gouvernement du Québec, 1987, 220 p.
- MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION, QUÉBEC (PROVINCE), *Le phénomène religieux, Enseignement moral et religieux catholique, cinquième secondaire*, Québec : Gouvernement du Québec, 1990, 260 p.
- MUSASHI, Miyamoto. *Traité des Cinq Roues*, Paris : Albin Michel, 1983, 188 p.
- NAGAMINE, Shoshin. *L'essence du karaté-do d'Okinawa*, trad. de l'anglais par Claire Charles, Paris : Vigot, 1999, 279 p.
- NAKANE, Chie. *La société japonaise*, Paris : Armand, 1974, 199 p.
- NITOBÉ, Inazo. *Bushido, l'âme du Japon*, Paris : Budo Store, 1997, 160 p.
- NITOBÉ, Inazo, *Bushido, The Warrior's code*, Burbank, Californie : Ohara Publications, 1979, 112 p.
- OHL, Paul E. *Les arts martiaux*, Montréal : Éditions La Presse, 1975, 299 p.
- ONUMA, Hideharu, DEPROSPERO, Dn et Jackie. *Kyudo, Essence et pratique du tir à l'arc japonais*, trad. de l'anglais par Philippe Reymond, Noisy-sur-École, France : Éditions de l'Éveil, Budo Éditions, 1997, 175 p.
- ..., « Philosophies et Religions » in *Bordas Encyclopédie*, vol. 10-19 et 20-29, sous la direction de Roger et de Françoise Caratini, Milan (Italie) : Bordas, 1976, 183 p.
- PLÉE, Henry et SAIKÔ, Fujita. *L'Art sublime et ultime des points vitaux*, Noisy-sur-École : Les Éditions de l'Éveil, Budo Éditions, 1998, 366 p.
- PROTIN, André. *Aïkido, un art martial, une autre manière d'être*, St-Jean-de-Braye : Éditions Dangles, 1977, 283 p.
- QUIDET, Christian. *La fabuleuse histoire des arts martiaux*, Paris : Éditions O.D.I.L., 1983, 397 p.

- RANDOM, Michel. *Japon: la stratégie de l'invisible*, Paris : Éditions du Félin, 1985, 230 p.
- RANDOM, Michel. *Les arts martiaux ou l'esprit des budo*, Fernand Nathan, 1977, 285 p.
- ..., *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, sous la direction de Benoit Gauthier, Québec : Les Presses de l'Université du Québec, 1997, 529 p.
- RÉGIE DE LA SÉCURITÉ DANS LES SPORTS DU QUÉBEC. *L'esprit sportif, ça compte! Guide d'animation de discussions sur l'esprit sportif pour les entraîneurs*, Québec : Gouvernement du Québec, 1985, 8 p.
- RÉGNIER, Guy. *Vos enfants et le sport, En sortent-ils vraiment gagnants?*, Montréal : Éditions de l'Homme, 1989, 194 p.
- REID, Howard et Michel CROUCHER, *Les arts martiaux: toutes les disciplines* (trad. par Jean-Pierre Quijano), San Sébastien (Espagne) : Librairie Larousse, 1987, p. 192.
- REISCHAUER, Edwin O. *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, France : Seuil, 1973, 251 p.
- REISCHAUER, Edwin O. *Histoire du Japon et des Japonais des origines à 1945*, France : Seuil, 1973, 251 p.
- RÉNIEZ, J.P. *Série iaido, seite iai*, Paris, ©Jean-Pierre Réniez (Shobukan), 1982, 188 p.
- REVENU, Daniel. *Initiation à l'escrime, une démarche pour l'école*, Paris : Vigot, 1985, 144 p.
- RHANER, Karl et VORGRIMLER, Herbert. *Petit dictionnaire de théologie catholique* (trad. de l'allemand par Paul Démann et Maurice Vidal), Paris : Seuil, 1970, 507 p.
- RIVIÈRE, Claude. *Socio-anthropologie des religions*, Paris, Armand Colin/Masson (Cursus, série sociologie), 1997, 190 p.
- ROCHER, Guy. *Introduction à la sociologie générale*, tome 1 : *L'action sociale*, Montréal : Hurtubise HMH, 1969, 136 p.
- ROCHER, Guy. *Introduction à la sociologie générale*, tome 2 : *L'organisation sociale*, Montréal : Hurtubise HMH, 1969, p. 139-309.
- ROCHER, Guy. *Introduction à la sociologie générale*, tome 3 : *Le changement social*, (2^e éd.) Montréal : Hurtubise HMH, 1969, p. 313-530.

- SABBATUCCI, D.S. « Religion », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14 (Régulation - Smith), Paris : Encyclopaedia Universalis France, 1972, p. 30.
- SANSOM, George. *Histoire du Japon des origines aux débuts du Japon moderne* (trad. de l'anglais par Éric Diacon), France : Librairie Arthème Fayard, 1988, 1020 p.
- SCHIPPER, K. M. « Taoïsme » in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 15 (Smollet - Théosophie), Paris : Encyclopaedia Universalis France, 1968, p. 738-743.
- SMITH, L. HARRIS V. et CLARK. T. *Art japonais, chefs-d'oeuvres du British Museum*, Pibrac (France) : Éditions Oméga International, 1994, 256 p.
- SOULIE DE MORANT, G. *Le trésor des loyaux Samourais ou les Quarante-Sept Ronin*, Paris : Budostore, 1995, 127 p.
- ..., *Sport et management de l'éthique à la pratique*, sous la direction d'Alain Loret, Paris : Éditions Revue C.P.S., 1995, 632 p.
- SPAE, Joseph. *Les Chrétiens vus du Japon*, Paris : Éditions du Cerf, 1978, 115 p.
- SUMPF, Joseph et HUGES, Michel. *Dictionnaire de sociologie*, Paris : Librairie Larousse (Larousse au format de poche), 1973, 255 p.
- SUZUKI, Shōsan. *Zen et Samurai*, trad. par Maryse et Masumi Shibata, Paris : Albin Michel (Spiritualité vivante), 1994, 170 p.
- ..., « Taoïsme », in *Le Petit Larousse illustré en couleurs*, Paris : Larousse, 1996, p. 987.
- TILLICH, Paul. *La dimension religieuse de la culture*, Québec : Presses de l'Université Laval, 1990, 311 p.
- THIOLLIER, Marguerite-Marie. *Dictionnaire des religions*, Verviers : Nouvelles Éditions Marabout, 1982, 384 p.
- TOKITSU, Kenji. *Budō, le ki et le sens du combat*, Méolans-Revel : Éditions DésIris, 2000, 114 p.
- TOKITSU, Kenji. *Histoire du karaté-do*, Paris : Éditions SEM, 1993, 222 p.
- TOKITSU, Kenji. *Méthode des arts martiaux à mains nues*, Paris : Robert Laffont, 1987, 189 p.
- TOKITSU, Kenji. *Miyamoto Musashi, maître de sabre japonais du XVII^e siècle, L'homme et l'oeuvre, mythe et réalité*, Paris : Éditions DésIris, 1998, 408 p.

- TOMIKI, Kenji. « Martial arts » in *Kodansha Encyclopaedia of Japan*, vol. 5 (Libr - Nijo), Tokyo : Kodansha International Ltd., 1983, p. 118-120.
- UESHIBA, Morihei. *Budo, Les enseignements du fondateur de l'aïkido* (trad. de l'anglais), Paris : Budostore, 1991, 135 p.
- UESHIBA, Morihei. *L'essence de l'aïkido, l'enseignement spirituel du fondateur de l'aïkido*, Noisy-sur-École (France) : Éditions de l'Éveil, Budo Éditions, 1998, 207 p. (réuni par John Stevens sous la direction de Kisshômaru Ueshiba)
- UESHIBA, Kisshômaru. *L'esprit de l'aïkido*, Noisy-sur-École (France) : Éditions de l'Éveil, Budo Éditions, 1998, 141 p.
- UNESCO, *Introduction aux études interculturelles*, Paris : Organisation des Nations-Unies pour l'éducation, la science et la culture, 1980, 225 p.
- VALLET, Odon. *Les religions extrême-orientales*, Italie : Gallimard (Une autre histoire des religions/4), 1999, 128 p.
- ..., *Vatican II, Les seize documents conciliaires*, Montréal : Fides, 1967, 671 p.
- WILLEMS, Emilio. *Dictionnaire de sociologie*, adaptation française par Armand Cuvillier, série A: auteurs contemporains, Paris : Librairie Marcel Rivière et Cie, 1970, (2^e éd.), 314 p.
- YAMAMOTO, Jocho. *Hagakure, Le livre secret des samurai*, (trad. par M. F. Duvauchelle), Paris : Guy Trédaniel Éditeur, 1999, 101 p.

Ouvrages consultés

- ABE, Ichiro. *Judo*, Paris : Presses Universitaires de Bruxelles, 1976, 207 p.
- ANDLAUER, Dominique. *Vertu et richesse de l'étiquette dans les arts martiaux traditionnels japonais*, Paris : Éditions Amphora, 1996, 204 p.
- ARNOLD, Paul. *Le zen et la tradition japonaise*, Paris : RETZ, 1973, 255 p.
- ARPIN, Louis. *Le guide du judo au sol*, Montréal : Les Éditions de l'Homme (Sport), 1971, 223 p.
- ARPIN, Louis. *Le guide du judo, Technique debout*, Montréal : Les Éditions de l'Homme (Sport), 1970, 219 p.

- ARPIN, Louis. *Le guide du self-defense*, Montréal : Les Éditions de l'Homme, 1971, 303 p.
- ..., *Arts martiaux de l'Extrême-Orient*, sous la direction de Bryn Williams et de Maître R. Cocâtre, Paris : Éditions Princesse, 1976, 167 p.
- AUBERT, Jean-Luc et ROCHUT, Jean-Noël. *Le judo et les arts martiaux*, Paris : Éditions Épigones, 1990, 30 p.
- BACON, Jean. *Les cultures à la rescousse de la foi*, Montréal : Médiaspaul (Brèches théologiques), 2001, 229 p.
- BAREAU, André. *Bouddha*, Paris : Éditions Seghers, 1962, 222 p.
- BARIOLI, Cesare. *Le judo, De la ceinture blanche à la ceinture noire*, trad. par W. Boglioli, Paris : Éditions De Vecchi, 1974, 302 p.
- BERGMANN, G. *Le Bouddha, l'hindouisme, Mahomet ou Jésus-Christ*, Paris : Centre de diffusion évangélique (Les Bons Semeurs), 1977, 85 p.
- BORGES, Louis Jorge. *Qu'est-ce que le bouddhisme?*, France : Gallimard, 1979, 124 p.
- BOWERBANK, Andrew. *The Spirit of Karate-do, Teachings of Masami Tsuruoka*, Toronto : Morris Marketing and Media Services, 1997, 164 p.
- BRINKELY, Captain F. *Samurai the Invincible Warriors*, Californie : Ohara Publications, 1975, 96 p.
- BRYN, Williams et R. COCÂTRE. *Arts martiaux de l'Extrême-Orient*, Paris : Éditions Princesse, 1976, 167 p.
- ..., *Cent ans de pensée au Japon, tome 1*, sous la dir. de Yves-Marie Allieux, Arles : Éditions Philippe Picquier, 1996, 386 p.
- ..., *Cent ans de pensée au Japon, tome 2*, sous la direction de Yves-Marie Allieux, Arles : Éditions Philippe Picquier, 1996, 387 p.
- CARRIER, Hervé, s.j. *Évangile et cultures, de Léon XIII à Jean-Paul II*, Paris : Médiaspaul, 1987, 276 p.
- CHAUCHARD, Louise. *Le bouddhisme*, Paris : Éditions Seghers, 1977, 216 p.
- CHINEN, Kenyu. *Kobudo d'Okinawa*, Boulogne : Sedirep, 1985, 192 p.

- CHRÉTIEN, Florian. *Nagasaki Hiroshima, Les vrais souvenirs ne meurent jamais*, Ottawa : Novalis, Université Saint-Paul, 1995, 108 p.
- CLEARY, Thomas. *La voie du samouraï, Pratique de la stratégie au Japon*, Paris : Seuil, 1992, 183 p.
- COOPER, J.-C. *La philosophie du tao*, St-Jean-de-Braye, France : Éditions Dangles, 1977, 129 p.
- COURTINE, H. *Judo et jiu-jitsu*, Paris : DeNoël, 1977, 319 p.
- DE GANS, Raymonde. *Les trésors de l'ancien Japon*, Genève : Famot, 1975, 178 p.
- DELAY, Nelly. *Le Japon éternel*, Italie : Gallimard (Découvertes Gallimard, Histoire), 1998, 160 p.
- DENAUD, Patrick. *Kalaripayat, L'origine des arts martiaux*, Paris : Budostore, 1996, 189 p.
- DENEGRE, F.M. et SAUVIN, G. *Karaté*, Paris : Robert Laffont, 1977, 212 p.
- DESHIMARU, Taisen. *Le bol et le bâton, 120 contes Zen*, Paris : Albin Michel (Spiritualités vivantes, série bouddhisme), 1980 (1^{re} éd.), 1986, 206 p.
- DESHIMARU, Taisen. *Zen et arts martiaux*, Paris : Albin Michel (Spiritualités vivantes), 1977 (1^{re} éd.), 1983, 152 p.
- DESHIMARU, Taisen. *Zen et vie quotidienne*, Paris : Albin Michel (Spiritualités vivantes), 1978 (1^{re} éd.), 1985, 305 p.
- ..., *Dictionnaire de la sagesse orientale, bouddhisme-hindouisme-taoïsme-zen*, (trad. de l'allemand par Monique Thiollet), Paris : Robert Laffont (Bouquins), 1989, 752 p.
- DIDIER, Francis. *Karaté Do, L'esprit guerrier*, Boulogne : SEDIREP, 1988, 166 p.
- DOGEN. *Le trésor du zen, texte de maître Dogen (XIII^e siècle)*, trad. et comm. par maître Taisen Deshimaru, Paris : Albin Michel (Spiritualités vivantes), 1986, 188 p.
- DOSHIN, So. *Shorinji Kempo, Philosophy and Techniques*, Tokyo : Japan Publications, 1970, 256 p.
- DRAEGER, Don F. « Hopology : the Case of Japanese Martial Culture and Combative Systems », in *Play : Anthropological Perspectives*, West Point, N. Y. : s.e., 1978, p. 69-81.

- DURIX, Claude. *Zen, être intime avec son âme*, Paris : Guy Trédaniel, Éditions de la Maisnie, 1986, 265 p.
- DURIX, Claude. *Zen, ni lotus ni robots*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1981, 203 p.
- DURIX, Claude. *Zen ou l'esprit de l'eau courante et du rayon de lune*, Paris : Guy Trédaniel, Éditions de la Maisnie, 1984, 158 p.
- EGAMI, Shigeru. *The Heart of Karate-Dô*, Tokyo, New York : Kodansha International Ltd., 1986, 127 p.
- FABRE, Jean. *B.A.-BA, Bouddhisme*, Pardes : Puiseaux, 1999, 125 p.
- FAUCHER, François. *Acculturer l'évangile : mission prophétique de l'Église*, Montréal : Fides (Héritage et Projet), 157 p.
- FAURE, Bernard. *La mort dans les religions d'Asie*, Évreux, France : Flammarion (Domino), 1994, 126 p.
- FRÉDÉRIC, Louis. *Japon intime*, Paris : Éditions du Félin (Les Racines de la Connaissance), 1986, 396 p.
- FRÉDÉRIC, Louis. *La vie quotidienne au Japon à l'époque des samouraï 1185-1603*, Matenne : Hachette, 1968, 268 p.
- FRÉDÉRIC, Louis. *Le shintô, esprit et religion du Japon*, Paris : Bordas, 1972, 159 p.
- FRÉDÉRIC, Louis et RANDOM, Michel. *Le Japon, hier et aujourd'hui*, Paris : Pierre Belfond, 1986, 286 p.
- FROMM, Alan, SOAMES, Nicolas. *Judo, The gently Way*, London : Routledge & Kegan Paul, 1982, 117 p.
- FUNAKOSHI, Gishin. *Karatedo, ma voie, ma vie*, Paris : Budostore, 1993, 127 p.
- FUNAKOSHI, Gishin. *Karate-Dô, My Way of Life*, Tokyo, New York, San Francisco : Kodansha International Ltd., (1975) 1986, 127 p.
- FUNAKOSHI, Gishin. *Karate-Dô Nyûmon, The Master Introductory Text* (trad. par John Teramoto, Tokyo, New York : Kodansha International Ltd., 1987, 119 p.
- FUNAKOSHI, Gishin. *To-te Jitsu* (trad. par Shingo Ichida) Hamilton (Canada): Masters Publication, 1994, 320 p.

- GALLAUD, Marie. *La vie du Bouddha et les doctrines bouddhiques*, Paris : Éditeurs Maisonneuve Frères, 1931, 220 p.
- GARAGNON, François. *La race des samouraïs, de l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, Dijon-Quetigny : Dervy-Livres (Les Guides de la tradition), 1990, 282 p.
- GÉRAUD, Marie-Odile, LESERVOISIER, Olivier et Richard POTTIER. *Les notions clés de l'ethnologie, analyses et textes*, Paris : Armand Colin/Masson (Cursus série sociologie), 1998, 320 p.
- GRIGORIEFF, Vladimir. *Mythologies du monde entier*, Belgique : Alteur (Marabout université), 1987, 383 p.
- GRUSS, Gilbert. *Le karaté moderne*, Boulogne : Sedirep, 1976, 104 p.
- GUILLOT, R. et TESSON, Michel. *Le karaté, aspects du karaté-do*, Paris : Éditions médicales et universitaires, 1977, 261 p.
- HANSENNE Marcel. *Le Judo*, s.l. : Éditions de la Table Ronde (Domaine du sport), 1962, 247 p.
- HARRISSON, E.J. *The Fighting Spirit of Japan, The Esoteric Study of the Martial Arts and Way of Life in Japan*, England : W. Foulsham & Co., 1955, 250 p.
- HÉBERT, Jean. *La religion d'Okinawa*, Paris : Dervy-Livres, 1981, 100 p.
- HERSKOVITS, Melville J. *Acculturation : the Study of Culture Contact*, Gloucester, Mass. : Peter Smith, 1958, 155 p.
- HISATAKA, Masayuki Kukan. *Essentiel Shorinjiryu Karatedo*, Rutland & Tokyo : Charles E. Tuttle Company, 1994, 219 p.
- HISATAKA, Masayuki Kukan, DONIVAN, Wane et Dali MACHINO. *Le karaté koshiki*, Louiseville : Les Éditions de l'Homme, 1989, 184 p.
- HOUANG, François. *Le bouddhisme, de l'Inde à la Chine*, Paris : Librairie Arthème Fayard, 1963, 126 p.
- HYAMS, Joe. *Zen in the Martial Arts*, New York : J.P. Tarcher, 1979, 143 p.
- ..., *Ideals of The Samurai, Writings of Japanese Warriors*, Trans. and Introd. by William Scott Wilson, Burbank, (California) : Ohara Publications, 1982, 140 p.
- JANSEN, Marius B. *Warrior Rule in Japan*, New York : Cambridge University Press, 1995, 280 p.

- ..., *Japon, Les choses de la vie japonaise*, adapt. française de Didier Sénécal, Paris : Éditions Hermé, 1985, 223 p.
- JAZARIN, J.-L. *Le Judo, École de vie*, Paris : Roger Maria Éditeur, 1974, 244 p.
- JAZARIN, J.-L. *L'Esprit du judo, Entretiens avec mon maître*, Paris : Les Éditions du Pavillon, 1972, 278 p.
- JUDO-CANADA. *Programme de certification des entraîneurs, Niveau 1, français*, Vanier Ontario : Judo-Canada, 1978, 92 p.
- KANO, Jigoro. *Kodokan Judo*, Tokyo, New York : Kodansha International, 1990, 264 p.
- KIELCE, Anton. *Le taoïsme*, Paris : M.A. Éditions (Orient secret), 1984, 157 p.
- KIELICH, Wolf. *Peuples et coutumes en voie de disparition*, trad. du néerlandais par Pierre Coulon, Genève : Famot, 1979, 151 p.
- KIM, Richard. *The Weaponless Warriors*, Burbank (California) : Ohara Publications, 1974, 112 p.
- ..., *Kodansha Encyclopaedia of Japan*, Tokyo : Kodansha International Ltd., 1983, 9 vol.
- ..., *La Collection Tokugawa, Le Japon des Shôgun*, Montréal, ©Musée des beaux-Arts de Montréal, 1989, 222 p.
- LANGLAIS, Jacques. *Le Bouddha et les deux bouddhismes*, Montréal : Fides, 1975, 204 p.
- LAPLANTINE, François et NOUSS, Alexis. *Métissages, de Arcimboldo à Zombi*, s.l. : Société nouvelle des Éditions Pauvert, 2001, 633 p.
- LASALLE, H.M. *Le zen chemin de l'illumination*, Belgique : Desclee De Brouwer, 1965, 158 p.
- LASSERRE, Robert. *Le 1^{er} manuel pratique du karaté-do*, Toulouse : Robert Lasserre, Éditions Judo, 1962, 148 p.
- LASSERRE, Robert. *Le Livre du kiaï et des kuatsu*, Paris : Éditions Chiron, 1959, 181 p.
- LAYTON, Dr. Clive. *Training with Funakoshi*, England : Kime Publishing, 1992, 96 p.
- LEBLOND, Alain, *Christophe Pinna, Voyage au coeur d'un combattant*, Paris : Éditions Amphora, 1996, 127 p.

- LECLERC, Richard. *Des lys à l'ombre du mont Fuji, Histoire de la présence de l'Amérique française au Japon*, Québec : Éditions du Bois-de-Coulonge, 1996, 197 p.
- LEGGETT, Trevor. *The Warrior Kôans, Early Zen in Japan*, London and New York : Arkana, 1986, 182 p.
- LE GOULVEN, Francis. *Le Judo, comment devenir meilleur...*, Paris : Éditions R.S.T., 1977, 37 p.
- ..., *Le grand guide du Japon*, trad. de l'anglais et ad. par Dorothée de Boisséon, Singapour : Gallimard (Bibliothèque du Voyageur), 1994, 429 p.
- ..., *Le Japon*, Paris : Larousse (Monde et Voyages), 1971, 159 p.
- ..., « Le Japon », in *Îles et presque île de l'Extrême-Orient, le Japon, la Corée, l'Indonésie, les Philippines*, Paris : Larousse (Beauté du monde), 1979, p. 1-40.
- ..., *Le karaté*, Verviers : Les Éditions Gérard & Co., 1966, 154 p.
- ..., *Les Hauts-lieux de la spiritualité, Isé et Izumo*, sous la dir. de Paul Saint-Yves et trad. de l'italien par René de Ceccatty, Paris : Laffont, 1985, 136 p.
- ..., *Les peuples venus du nord, 800-1000*, Amsterdam : Time-Life (Time-Life histoire du monde), 1988, 176 p.
- ..., *L'état du Japon et de ses habitants*, sous la dir. de Jean-François Sabouret, Paris : Éditions La Découverte (L'état du monde), 1988, 403 p.
- ..., *Le traité de Bodhidharma, Première anthologie du bouddhisme chan*, trad. et comm. par Bernard Faure, France : Éditions Le Mail, 1986, 165 p.
- LÉVEILLÉ, André. *Le Japon, hier, aujourd'hui et demain*, Montréal : Éditions F.A., 1983, 183 p.
- LEWIS, Peter. *The Way to the Martial Arts*, London : Marshall Cavendish Books, 1986, 140 p.
- LISSEN, Robert. *Bouddhisme, taoïsme et zen*, Paris : Le Courrier du Livre, 1972, 367 p.
- LOMBARDO, Patrick. *Kenpô, fragments d'une histoire inconnue*, Paris : Budostore, 1995, 127 p.
- LOPICCOLO, Jean et WAELEKENS, Paul. *Iai-do*, Paris, ©Lopiccolo, 1993, 90 p.

- LOUKA, A. et L. BOUVRESSE. « L'Aïkido et les armes. Entretien avec Sugano Sensei », in *Bushido*, Paris, no. 22, sept. 1985, p. 14-23.
- MACINTYRE, Michael. *The Shogun Inheritance, Japan and the Legacy of the Samurai*, London : William Collins Sons and Co., 1981, 215 p.
- MAGNERON, Jean-Luc. *Les femmes sont imbattables!*, Paris : Presses de la Renaissance, 1979, 188 p.
- MAHUZIER, Yves et Danielle. *Les fils du Japon éternel*, Paris : Presses de la Cité (Connaissance du monde), 1979, 120 p.
- MAKIYAMA, Thomas H. *Keijutsukai aikido, Japanese Art of Self-defense*, Burbank (California) : Ohara Publications, 1983, 175 p.
- MARAINI, Fosco. *Tokyo*, Nederland : Time-Life International, 1978, 200 p.
- MARILLIER, Bernard. *B.A.-BA shintô*, Puiseaux : Éditions Pardès, 1999, 127 p.
- MARINO, S. Di. *Les secrets des arts martiaux*, trad. par Nelly Turrini, Paris : Éditions de Vecchi, 1998, 188 p.
- MARTEL, Pierre. *Le judo*, Italie : Chancerel Éditions (20/20), 1982, 90 p.
- MARTIN, Michel. *Kyudo, un tir, une vie*, Paris : Éditions Amphora (Encyclopédie des arts martiaux), 1990, 215 p.
- MASSI, Rinaldo. *Bushidô, la voie des samouraïs*, France : Éditions Pardès, 1987, 64 p.
- MASSON, Joseph. *Le bouddhisme*, Paris : Desclee De Brouver, 1975, 293 p.
- MASUDA, Tomoya et FUTAGAWA, Yukio. *Japon*, trad. par P. et S. Rambach, assisté de L. Gaignebet, Italie : Office du Livre (Architecture universelle), 1969, 192 p.
- MATTSON, George E. *The Way of Karate*, Tokyo : Charles E. Tuttle Company, 1969, 199 p.
- MCCARTHY, Patrick. *Classical Kata of Okinawan Karate*, Burbank (California) : Ohara Publications, 1987, 255 p.
- MCCARTHY, Patrick. *The Bubishi*, Yokohama (Japan) : International Ryu-Kyu Karate Research Society, 1990, 244 p.
- MCLATCHIE, Dr. Greg. *Prévention et premiers soins en sports de combat*, s.l. : Éditions Amphora, 1975, 159 p.

- MISHIMA, Yukio. *Le soleil et l'acier*, trad. de l'anglais par Tanguy Kenec'hdu, France : Gallimard (Folio), 1973, 120 p.
- MITCHELL, David. *Le grand livre des arts martiaux*, trad. Alain Bories, Paris : Librairie Gründ, 1991, 174 p.
- MITCHELL, David. *The Complete Book of Martial Arts*, London : The Hamlyn Publishing Group, 1989, 175 p.
- MOCHIZUKI, Hiroo et MICHAUD, Gabriel. *Le Yoseikan Budo*, Paris : Sedirep, 1979, 83 p.
- MORIYAMA, Takashi. *L'abécédaire du Japon*, Arles : Philippe Picquier (Picquier poche), 199, 170 p.
- MORVAN, Frank. *Le karaté*, Paris : Solar, 1976, 62 p.
- MORVAN-DENÈGRE, Frank et SAUVIN, Guy. *Karaté, La technique, la tactique, l'entraînement*, Paris : Robert Lafont, 1977, 212 p.
- MOTOBU, Choki. *Okinawan Kenpo*, Hamilton (Canada) : Masters Publication, 1995, 130 p.
- MOYSET, René. *Initiation au karaté*. Paris : Éditions Bornemann, 1970, 79 p.
- MURASE, Miyeko. *L'art du Japon*, trad. de l'anglais et de l'italien par Pierre-Emmanuel Dauzat, Turin : Librairie Générale Française (Encyclopédies d'aujourd'hui), 1996, 414 p.
- NAGAMINE, Shoshin. *The Essence of Okinawan Karate-Do (shorin-ryu)*, Rutland & Tokyo : Charles E. Tuttle Company, 1976, 278 p.
- NAKAHASHI, Hidetoshi. *Shito-ryu karaté-do*, Boulogne : Sedirep, 1985, 184 p.
- NAKAMURA, Tadashi. *Karate, Technique and Spirit*, Tokyo : Chufunotomo Co., 1986, 167 p.
- NAKAYAMA, Masatoshi. *Best Karaté, 1 Introduction*, trad. de l'anglais par Gwenaél Hubert, Paris : Vigot, 1999, 143 p.
- NAKAYAMA, Masatoshi. *Dynamic Karate, Instruction By the Master*, transl. by Herman Kauz, Tokyo, New York : Kodansha International, 1975, 308 p.
- NANBU, Y. *Le karaté sankukai*, Montréal : Les Éditions de l'Homme (Sport), 1973, 236 p.

- NEWMAN, John. *Bushido, The Way of the Warrior, A New Perspective on the Japanese Military Tradition*, London, Bison Books Ltd., 1989, 192 p.
- NICOL, C.W. *Moving Zen*, New York : William Morrow & Company, 1975, 151 p.
- NICKLAUS, Suino. *Arts of Strength, Arts of Serenity, Martial Arts Training for Mental, Physical and Spiritual Health*, New York and Tokyo : Weatherhil, 1996, 117 p.
- NISHIYAMA, Hidetaka, BROWN, Richard C. *Karate, The Art of "Empty Hand" Fighting*, Rutland (Vermont), 1st ed. 1960, 1981, 251 p.
- NOBUYOSHI, Tamura. *Aïkido, Étiquette et transmission, Manuel à l'usage des professeurs*, Aix en Provence : Les Éditions du Soleil Levant, 1991, 143 p.
- OBAYASHI, Taryô. *Isé et Izumo Temples millénaires du Japon*, Paris : Robert Laffont, 1985, 136 p.
- OKAZAKI, Teruyuki, STRICEVIC, M.D., Milorad V. *The Textbook of Modern Karate*, Tokyo-New York : Kodansha International Ltd., 1984, 376 p.
- ORTEGA, Jean-Noël, *Avec les mains nues, L'esprit et le geste dans les arts martiaux*, France : Albin Michel, 1988, 217 p.
- OTAKE, Risuke. *The Deity and the Sword, Katori Shintô Ryu*, tome 1, N.Y. Japan : Publication Trading Company, 1978, 149 p.
- OTAKE, Risuke. *The Deity and the Sword, Katori Shintô Ryu*, tome 2, N.Y. Japan : Publication Trading Company, 1977, 165 p.
- OTAKE, Risuke. *The Deity and the Sword, Katori Shintô Ryu*, tome 3, N.Y., Japan : Publication Trading Company, 1977, 149 p.
- OYAMA, Masutatsu. *La voie kyokushin, La philosophie du karaté de Oyama*, Paris : Éditions Guy Trédaniel, 1993, 135 p.
- OYAMA, Masutatsu. *Mas Oyama's Essential Karate*, New York : Sterling Publishing Co., 1984, 256 p.
- OYAMA, Masutatsu. *This is Karate*, Tokyo, New York : Japan Publications Trading Company, 1973, 368 p.
- OYAMA, Masutatsu. *Vital Karate*, Tokyo, New York : Japan Publications Trading Company, 1967, 127 p.

- PANOFF, Michel et PERRIN, Michel. *Dictionnaire de l'ethnologie*, Paris : Payot, 1973, 293 p.
- PAQUETTE, Didier. *L'interculturel*, Paris : L'Harmattan (Santé, Sociétés et Cultures), 1996, 142 p.
- ..., *Passeurs culturels, mécanismes de métissage*, sous la dir. De Louise Bénat Tachot et Serge Gruzinski, Paris : Presses universitaires de Marne-La Vallée et Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2001, 319 p.
- PEELMAN, Arhiel. *L'inculturation, l'Église et les cultures*, Ottawa : Novalis (L'horizon du croyant), 1988, 197 p.
- PLEE, H. *Karaté par l'image*, Paris : Judo International, s.d., 95 p.
- PONS, Philippe. *Japon*, Paris : Seuil, 1981, 190 p.
- PORTOCARRERO, Pierre. *De la Chine à Okinawa, Tote, Les origine du karaté-do*, Boulogne : Sedirep, 1986, 104 p.
- ..., *Programme ceinture jaune*, Montréal : La fédération Yoseikan karaté-do, 1979, 22 p.
- RAHULA, W. *L'enseignement du Bouddha*, Paris : Seuil, 1961, 198 p.
- RANDALL, G. Hassell. *The Karate Experience, A Way of Life*, Vermont : Charles E. Tuttle Cie, 1980, 283 p.
- RAYMOND, Charles. *Le Japon au rendez-vous de l'Occident*, Paris : Robert Laffont, 1966, 338 p.
- RÉNIEZ, J.P. *Série iaido, muso shinden ryu iaido (shoden-omori ryu), seiza no bu*, Paris : ©Jean-Pierre Réniez (Shobukan) 1985, 299 p..
- RIVEST, Gilles. *Sur la route du silence*, Rigaud (Québec) : Les Éditions zen québécoises, 1986, 107 p.
- ROBERT, Luis. *Le Judo*, Verviers : Éditions Girard & Co., 1964, 444 p.
- ROSS, Nancy Wilson. *Le monde du zen*, France : Stock, 1960, 308 p.
- SAOTOME, Mitsugi. *Aïkido, nature et harmonie*, Paris : Sedirep, 1985, 240 p.
- SAVOLDELLI, Jack et WITKOWSKI, Christian. *Préparation physique aux arts martiaux et aux sports de combat, Guide pratique*, Paris : Éditions de Vecchi, 1996, 236 p.

- SCHMIDT, Richard J. et HESSON, James L. *Karate*, Glenview (Illinois) : Scott, Foresman and Co. (Sport for Life), 1989, 120 p.
- SCOTT, David et PAPPAS, Mick. *The Fighting Arts, Fending the Way*, London : Century Hutchinson Publishing Group, 1985, 189 p.
- SEIZELET, Éric. *Les petits-fils du soleil, La jeunesse japonaise et le patriotisme*, Paris : Publications orientalistes de France (Bibliothèque japonaise), 1988, 149 p.
- SILBURN, Lilian. *Le bouddhisme*, Paris : Librairie Arthème Fayard, 1977, 524 p.
- SMEDT, Evelyn De. *Zen et christianisme, et l'enseignement de maître Deshimaru*, Paris : Albin Michel (Spiritualité vivantes), 1990, 186 p.
- SOULENQ, M. *Aïkido, enseignements traditionnels*, Paris : Éditions Amphora, 1984, 222 p.
- STEVEN, John. *Aikido, The Way of Harmony*, Colorado : Shambhala Publications, 1984, 198 p.
- STEVENS, John. *Les 3 maîtres du budo, Jigoro Kano - Judo, Morihei Ueshiba - Aikido, Gishin Funakoshi - karatedo*, trad. par P. Reymond, V. Melin et T. Plée, Noisy-sur-École, France : Éditions de l'Éveil, Budo Éditions, 1997, 127 p.
- STIERLIN, Henri. *Le monde du Japon*, Lausanne : Agence internationale d'édition Jean-François Gonthier, 1978, 95 p.
- STOLL, Alain. *Abécédaire des arts martiaux de Atémi à Zen*, Vendôme : L'atelier de l'Archer, 1999, 94 p.
- SUZUKI, D.T. *Essais sur le bouddhisme zen*, Paris : Albin Michel, 1972, (3 séries) 1215 p.
- SUZUKI, D.T. *Introduction au bouddhisme zen*, Paris : Buchet Chastel, 1978, 173 p.
- SUZUKI, Shôsan. *Zen et samurai*, trad. par Maryse et Masumi Shibata, Paris : Albin Michel (Spiritualités vivantes), 1994, 170 p.
- SUZUKI, Tatsuo. *Karaté-do*, England : Penguin Group, 1987, 160 p.
- TAKUAN. *Mystères de la sagesse immobile, textes zen du maître Takuan*, prés. et trad. par Maryse et Masumi Shibata, Paris : Albin Michel (Spiritualités vivantes), 1987, 183 p.

- TAMURA, Nobuyoshi. *Aïkido, Étiquette et transmission, manuel à l'usage des professeurs*, Aix en Provence : Les Éditions du Soleil Levant, 1991, 143 p.
- TAZAWA, Yutaka et al. *Panorama de l'histoire culturelle du Japon*, Japon : Ministère des Affaires étrangères, 1979, 120 p.
- THIELEMANS, Tony. *Le guide Marabout de l'aïkido et du kendo*, Verviers : Éditions Girard & Co., 1967, 217 p.
- THOMPSON, Jeoff. *Karate, The Pursuit of Excellence*, New York : Gallery Kooks, W.H. Smith Publishers, 1988, 140 p.
- TIBAYRENC, Dr Michel. *Karaté et santé*, Paris : Éditions Amphora, 1977, 126 p.
- TOHEI, Koichi. *Le ki dans la vie quotidienne*, Paris : Guy Trédaniel, Éditions de la Maisnie, 1983, 158 p.
- TOKITSU, Kenji. *La voie du karaté, pour une théorie des arts martiaux japonais*, Paris : Seuil, 1979, 181 p.
- ..., *Transferts culturels et métissages Amérique/Europe XVI^e-XX^e siècle, Cultural Transfer, America and Europe : 500 Years of Interculturation*, sous la dir. de Laurier Turgeon, Denys Delage et Réal Ouellet, Paris : L'Harmattan (Anthropologie du Monde Occidental) ©Presses de l'Université Laval, 1996, 580 p.
- TRUNGPA, Chögyam. *Shambhala, La voie sacré du guerrier*, France : Seuil, 1990, 209 p.
- TSUDA, Itsuo. *La voie du dépouillement*, Paris : Le Courrier du Livre, 1975, 183 p.
- TSUDA, Itsuo. *La voie des dieux*, Paris : Le Courrier du Livre, 1993, 156 p.
- TURNBULL, Stephen R. *Les samourais, les seigneurs japonais de la guerre*, Paris : Bordas, 1983, 192 p.
- UESHIBA, Kisshōmaru. *The Spirit of Aikidō*, trad. by Taitetsu Unno, Tokyo, New York : Kodansha International Ltd., 126 p.
- UESHIBA, Morihei. *Techniques de budo en aikido, budo renshu*, trad. du japonais par Chikako Tsuji et Gérard Blaize, Paris : Guy Trédaniel Éditeur, 1998, 253 p.
- VALIGANO, Alexandre. *Les jésuites au Japon, Relation missionnaire (1583)*, trad. de J. Bésineau, s.j., Paris : Desclée de Brouwer-Bellarmin (Christus) n° 72, 1990, 285 p.
- VARENNE, Jean-Michel. *Le zen*, Paris : M.A. Éditions, 1984, 157 p.

- VILLADORATA, Massimo N. Di. *Aikido*, Montréal : Les Éditions de l'Homme (Sport), 1973, 219 p.
- VILLADORATA, Massimo N. Di. *La voie du guerrier*, Montréal : Les Éditions de l'Homme (Sport), 1975, 206 p.
- VILLADORATA, Massimo N. Di. *L'esprit de l'aikido*, Montréal : Les Éditions de l'Homme, 1998, 229 p.
- WARNER, Gordon et DRAEGER, Donn F., *Japanese Swordsmanship, Technique and Practice*, New York et Tokyo : Weatherhill, 1982, 296 p.
- WATTS, Alan W. *Le bouddhisme zen*, Paris : Payot, 1969, 228 p.
- WESTBROOK, A., RATTI, O. *Aikido and the Dynamic Sphere*, Rutland, Tokyo : Charles E. Tuttle Company, (1st ed. 1970), 1986, 375 p.
- WICHMAN, Wolf-Dieter. *Karaté*, Paris : Hachette, 1995, 120 p.
- WIENCEK, Henry. *Les seigneurs du Japon*, s.l. : Éditions du Fanal, 1983, 176 p.
- WILLIAMS, Bryn, R. Cocâtre. *Arts martiaux de l'Extrême-Orient*, Paris : Editions Princesse, 1976, 167 p.
- YAMAGUSHI, Gogen. *Karate Guju-ryu by the Cat*, transl. by Gosei Yamagushi, Tokyo : International Karatedo Goju-Kai, Showa 43, 287 p.
- YUZAN, Daidoji. *Budoshoshinshu, The Warrior's Primer of Daidoji Yuzan*, transl. by William Scott Wilson, Burbank, California, 1984, 127 p.

Périodiques: articles choisis

- ANDRÉ, Thomas. « Douglas MacArthur », in *Les Grandes Destinées*, n° 5, Paris : Socomer, janvier 1995, p. 12-65.
- BÉNOLIEL, Pierre-Yves et MAIRET, Serge. « Art martial ou sport de combat: chacun sa voie », in *Karaté Bushido*, n° 254, Paris : Société européenne de magazines, février 98, p. 40-47.
- BÉNOLIEL, P.Y. « Nin Jitsu, l'épreuve du feu. Au-delà du réel », in *Karaté*, n° 132, Paris : Éditions du Monde, jan. 1977, p. 50-55.
- BÉNOLIEL, Pierre-Yves, « Shinpo Matayoshi, Le dieu des armes », in *Karaté Bushido*, n° 230, Paris : Société européenne de magazines, décembre 1995, p. 42-48.

- BOUVRESSE, Laurence. « Gogen Yamaguchi Le Chat », in *Bushido*, n° 22, Paris : Publi-Team, sept. 1985, p. 4-13.
- CHARTIER, Denis. « Mushotoku », in *Le Magazine des arts martiaux du Québec*, vol.1, n° 8, Montréal : Éditions Double B, mars 1983, p. 12-13.
- COQUET, Michel. « La puissance du mental », in *Karaté*, Paris : Éditions du Monde, n° 126, s.d., p. 55-57; 75.
- COQUET, Michel. « Sei-Shin, l'art du contrôle mental », in *Karaté*, n° 128, Paris : Éditions du Monde, sept. 1986, p. 22-23; 35.
- CRESPIN, Eugène. « Maître Nocquet », in *Karaté*, n° 9, Paris : Éditions du Monde, mai 1975, p. 56-59.
- DELORME, Pierre. « Oda Nobunaga, L'histoire mouvementée et guerrière du premier unificateur de l'archipel nippon », in *Les Grandes destinées*, n° 5, Paris : Socomer Éditions, janvier 1995, p. 4-11.
- DEMIÉVILLE, Paul. « Le bouddhisme et la guerre, Post-scriptum à "L'histoire des moines guerriers du Japon" de G. Renondeau », in *Mélanges*, Paris : Institut des hautes études chinoises I, 1957, p. 347-385.
- GAUTHIER, François. « Inde: Le Kalaripayat. L'héritage de Boddidharma », in *Karaté*, n° 135, Paris : Éditions du Monde, avril 1987, p. 19-23.
- GOULET, R. « La voie du sabre », in *Le Magazine des arts martiaux du Québec*, vol. 1, n° 5, Montréal : Les Éditions Double B, nov. 1982, p. 10-11.
- GOULET, Richard. « Zen et arts martiaux », in *Le Magazine des arts martiaux du Québec*, vol. 1, n° 7, Montréal : Les Éditions Double B, fév. 1983, p. 12-13.
- HABERSETZER, Roland. « Les choses de la Voie, Budo... rien que Budo... », in *Ceinture noire*, n° 3, Paris : Éditions Daimon, octobre 1999, p. 74-75.
- HABERSETZER, Roland. « Une Voie à explorer... », in *Karaté Bushido*, n° 245, Paris : Société européenne de magazines, avril 1997, p. 38-39.
- HORIUCHI, Annick. « Takebe, un mathématicien au temps des shôguns », in *Pour la science*, édition française de *Scientific American*, n° 161, Paris, mars 1991, p. 82-89.
- ..., « Japon, Comment les samurai sont devenus des savants », in *Les cahiers de Sciences et Vie*, Hors série, n° 41, Paris : Excelsior Publication, octobre 1997, 96 p.

- ..., « Le Japon des Fujiwara », in *L'histoire du monde*, n° 40, Paris : La Société des périodiques Larousse (SPL), 1993, p.234-239.
- ..., « Le Japon des Tokugawa », in *L'histoire du monde*, n° 76, Paris : La Société des périodiques Larousse (SPL), 1993, p.390-393.
- ..., « Le Japon des traditions », in *GEO, Un nouveau monde: la terre*, n° 195, Paris : Prisma Presse, mai 1995, p. 74-133.
- ..., « Le livre d'or du Karaté », in *Karaté Bushido hors série*, n° 16, Paris : Société européenne de magazines, [s.d.], 119 p.
- ..., « L'ère Meiji », in *L'histoire du monde*, n° 100, Paris : La Société des périodiques Larousse (SPL), 1993, p.301-320.
- MARTEL, P. « Un peu de l'histoire du ju-jitsu de la Belle Époque à nos jours, du Japon à l'Europe contemporaine », in *Judo*, vol. 49, Paris : Éditions de France, sept., oct. 1982, p. 18-20.
- ORTÉGA, Jean-Marc. « Shin Gi Tai, l'esprit de la pratique », in *Arts & Combats*, n° 34, Paris : Productions SARL, nov. 1996, p. 8-9.
- PAOLI, Jean. « Aïkido, Toshiro Suga, Le Sabre et la vie », in *Arts & Combats*, n° 34, Paris : Productions SARL, nov. 1996, p. 16-21.
- PLÉE, Henri. « L'épopée des Kamikazes », in *Karaté Bushido*, n° 252, Paris : Société européenne de magazines, déc. 1997, p. 34-36.
- ..., « Pour la 1^{re} fois en Europe... Les demi-dieux sont venus à Bercy », in *Bushido*, n° 27, Paris : Publi-Team, fév. 1985, p. 36-41.
- RÉNIEZ, Jean-Pierre. « À la recherche du second souffle », in *Karaté Bushido*, n° 256, Paris : Société européenne de magazines, avril 1998, p. 50-52.
- SALVINI, Sylvain. « L'Extrême-Orient in l'Antiquité », in *Karaté*, n° 135, Paris : Éditions du Monde, avril 1987, p. 76-77.
- SAMUEL, Laurent. « La face cachée du miracle japonais », in *Psychologie*, n° 150, Paris : Loft International, sept. 1982, p. 9-15.
- SOULENQ, Michel. « Sur la voie de la tradition », in *Karaté*, n° 130, Paris : Éditions du Monde, nov. 1986, p. 36-39; 82.
- TOKITSU, Kenji. « Bujutsu, budo ou tout simplement bu », in *Karaté Bushido*, n° 204, Paris : Société européenne de magazines, juil.-août 1993, p. 68-69.

- TOKITSU, Kenji. « De l'influence du Shugendo », in *Karaté Bushido*, n° 252, Paris : Société européenne de magazines, déc. 1997, 40-41.
- TOKITSU, Kenji. « La puissance du mental », in *Karaté Bushido*, n° 234, Paris : Société européenne de magazines, avril 1996, p. 30-31.
- TOKITSU, Kenji. « L'éducation d'un guerrier », in *Karaté Bushido*, n° 232, Paris : Société européenne de magazines, fév. 1996, p. 44-45.
- TOKITSU, Kenji. « Le jû-jutsu est un art d'origine divine », in *Karaté Bushido*, n° 267, Paris : Société européenne de magazines, avril 1996, p. 92-93.
- TOKITSU, Kenji. « Le mystère du sabre japonais », in *Karaté Bushido*, n° 256, Paris : Société européenne de magazines, avril 1998, p. 48-49.
- TOKITSU, Kenji. « Le regard dans le combat du kishime », in *Karaté Bushido*, n° 169, Paris : Société européenne de magazines, mai 1990, p. 30-31.
- TOKITSU, Kenji. « Les trois guerriers de Kashima », in *Karaté Bushido*, n° 259, Paris : Société européenne de magazines, juil.-août 1998, p.52-53.
- TOKITSU, Kenji. « Le zen et la méthode Higa », in *Karaté Bushido*, n° 216, Paris : Société européenne de magazines, août 1994, p. 48-49.
- TOKITSU, Kenji. « Le zen et la méthode Higa (7) », in *Karaté Bushido*, n° 217, Paris : Société européenne de magazines, oct. 1994, p. 88-89.
- TOKITSU, Kenji. « L'influence du ki sur les arts martiaux », in *Karaté Bushido*, n° 249, Paris : Société européenne de magazines, Septembre 1997, p. 40-41.
- TOKITSU, Kenji. « L'influence des moines guerriers », in *Karaté Bushido*, n° 255, Paris : Société européenne de magazines, mars 1998, p. 48-49.
- TRAN VAN, Annie et SIMON, Frédérique. « Yabusame à Paris », in *Karaté*, n° 131, Paris : Éditions du Monde, déc. 1986, p. 30-32.
- TSUDA, Itsuo. « La respiration et la posture », in *Budo International*, n° 22, Paris : Budo Presse, juil.-août 1996, p. 36-40.
- ..., « Un mystère nommé Japon », *L'Actualité*, vol. 20, n° 14, Montréal : Les Magasins Maclean Hunter Québec, sept. 1995, 104 p.
- VILLADORATA, M. Di. « L'art de s'harmoniser avec l'univers », in *Le Magazine des arts martiaux du Québec*, Montréal : Éditions Double B, vol. 1, n° 3, sept. 1982, p. 8-9.

Entreprises spécialisées dans les arts martiaux

**AWMA INC. (Asian World Of Martial Arts, Inc.), 11601 Caroline Rd., Philadelphia, PA
19154-2177**

BUDO STORE, 34, rue de la Montagne, Ste-Geneviève, 75005 Paris

BUGEI TRADING COMPANY, 3790 Manchester Avenue, Encinitas, CA 92024-4935

CENTURY MARTIAL ART SUPPLY, 1705 National Blvd., Midwest City, Ok 73110

GENESPORT, 150, rue King, Montréal, Québec, Canada H3C 2P3

JUKADO INC., 10126, boul. Saint-Laurent, Montréal, Québec, Canada H3L 2N7

KAMIKASE, 279, rue Chambrier, Boisbriand, Québec, Canada J7G 1R6